

كتاب
بداية الصبح
في
تنبيه السرايع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن شعوب الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

المكتبة الإسلامية

محمد ازدشير

دبيل - بغداد - تركيا



اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / القطب محمد طبلية

القاهرة

الجزء الأول من

كِتَابُ
بَدَائِعِ الصَّحَا
فِي
تَرْغِيبِ الشَّرَائِعِ

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفي سنة ٥٨٧ هجرية

الطبعة الثانية

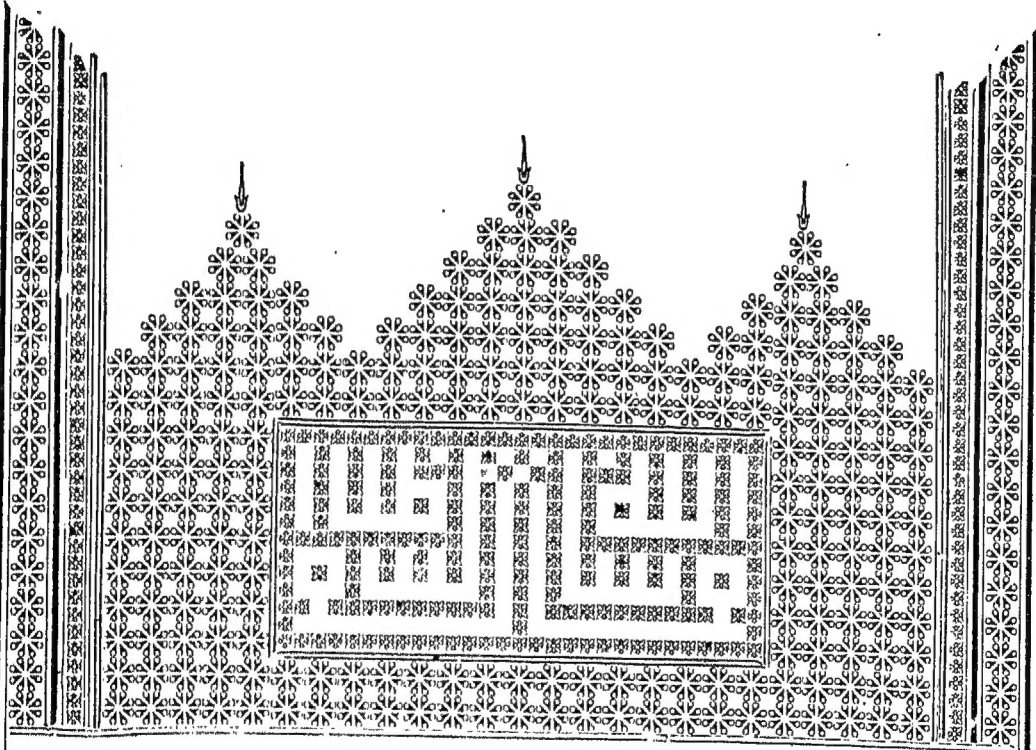
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

الطبعة الأولى

١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م

الناشر

دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خالق فأحسن وصنع فأتمن وقد رفغفر وأبصر فستر وكرم فنفى وحكم فأحفي نعم فضله واحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فبجانه ما أعظم شأنه والصلوة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وفل السفة وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وامام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار وبعد * فانه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب اذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قيل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله بشئ أفضل من فقه في دين وافقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمّ التشهد فبكي عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله اني لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحظ على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى استاذي وارث السنة ومورثها الشيخ الامام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي رحمه الله تعالى فاقنيت به فاهتديت اذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى افهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد الا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجعت في كتابي

هذا جلامن الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنسكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسميته **بديع الصنائع** في ترتيب الشرائع **أذهى** صنعة بدعية وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة لاسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق شئ طبقة وافقه فاعتمقه فأستوفى الله تعالى لا تمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للارتاد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسئول

كتاب الطهارة

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في محل وانها صفة تحدث ساعة وانما تمتنع حدوثها بوجوب ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمى طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

فصل وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في موضعين في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينتقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الإصاغة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا ولو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبغي عنه اللفظ لغة لأن الوجه اسم لما يواجهه الإنسان أو ما يواجهه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا نبات الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي أنه لا يسقط غسله وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر بقى داخل تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان الحرج والخروج في الكشف لا في الخفيف (ولنا) أن الواجب غسل الوجه ولما نبات الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهه لأنه لا يواجهه إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لأن السقوط في الكشف ليس لمكان الحرج بل لخروج وجهه من أن يكون وجهه لاستتار الشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحية ثلثا أور بعاجاز وإن مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف إن لم

مطلب غسل الوجه

يسمح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من أن تكون وجهه العدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاق لها وهو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان مات تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كعب بن عتبة بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولو لا ذلك المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لانداء الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم الا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فيكون ذكر الليل لانداء الحكم اليه على أن الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت البهكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيعمل على الثاني احتياطاً على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل خروجه عنه صار مجتمعا مقتضيا الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا للمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان بصير مفسرا من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالغسل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجهه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمل فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضي التبعيض لغه بل هو حرف الصاق فيقتضي الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لأكمله فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بأكمله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضي آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع البدأ كثر الأصابع ولأن كثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع الا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كقوله الشافعي لان ما مسح

• طلب غسل اليدين

• طلب مسح الرأس

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بيانا لمحمل الكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاته وفعله في مناسبات الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالرأس أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كفي خلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكفي انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يدها جاز على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا بمدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كالأصبع مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالممدولو كان مستعملاً بالممدلما حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود ذوال الحدث أو قصداً لقرينة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من المخرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المدد لقائمة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النواذر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن لم يكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بيطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما يمنعان إصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسحته بيده أو لم يمسحها لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غيره وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فانها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف بشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

مطلب غسل الرجلين

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتحخير يقول ان القراءة تين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرأنا وتعذرا لجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اثباتا بالمفروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتملة من الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدان حقيقة ومحتملة من الاعراب النصب الا أن خفضها بالمجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبمحال اما بغير الحائل فكقولهم حجر ضرب خرب وماء شن بارد والخرب نعت الجبل نعت الضرب والبرودة نعت الماء لان نعت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاق بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أنا نلت ركب * الى آل بسطام بن قيس نطاط

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بهما المسح حقيقة لكنهما نصبت على المعنى لا على اللفظ لان المسح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد تتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوى اننا بشر فاسجج * فلسنا بالجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطفًا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مدا الحكم في الرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يمتد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معا فكان أولى والثالث أنه قد روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الابتداء بالمفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحد مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على المسح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهوانه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتعمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بادييتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الإمكان أصلا
ورأسا لا يخير أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان
الناثتان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لماعلا وارتفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
التيدين كاعبالا ارتفاع نديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعب بالكعب ولم يتحقق معنى الاصطاق
إلا في الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفضل الذي عند معقد الثمرات على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بابتين
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفة المسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر

مطلب المسح على
الخفين

فصل في المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الأشياء قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للأسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكروا المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المسائدة ولأن المسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال مسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي بن خزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمار وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بثله
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدريا من الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رأه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن تفضل الشيخين
وتحب الختئين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القمير يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة
فهذا قال الكرخي أنخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المسائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنهم رأوه مسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقبل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل
 أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيقتهما الغسل اذا كانتا
 بادييتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخيف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفيه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روي عن أبي خنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والاضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترافها ودفع المشقة فيخص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما رويانا من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم يسح المقيم على الخفين يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا ان حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق * وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم انه مقدر
 بمدة في حق المقيم يوماً وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور ومع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثاً ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أى متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً
 وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما نعمة من
 سرية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت لتوسعة وتيسير التعذر نزع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزح
 عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا يتحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جازنا المسح صار الخف رافعاً للحدث
 لا مانعاً وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

مطلب بيان مدة
المسح

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزعم خفيه ويغسل رجله ثم يبتدىء مدة السفر واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا مسافر ولا حجة في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً فمسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزاع خفيه وغسل رجله لما ذكرنا وان اقام قبل ان يستكمل مدة السفر فان اقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزعم خفيه ويغسل رجله لانه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب العذر كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن عثل حالهما فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين حكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فنسخ الخف سرية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزاع خفيه وغسل رجله عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء الصلاة بها فحصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الأصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل أن طهارته تنقضي بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناله فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان السيلان عمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلًا عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجله أولاً ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخرى ما عدا القدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل إحدى رجله ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزاع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وحاض الماء حتى أصاب الماء رجله في داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم لا يجوز المسح بالاجماع اما عندنا فلا لعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا لعدم ما عند اللبس ولو أراد

الطاهر أن يقول قلبس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة
عن هذا فقال لا يفعل الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته
في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة بنيد القم ثم
أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنيد القم ومسح على خفيه لانه ظهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة
وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور
الجمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الجمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ
بسور الجمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الجمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو
التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى
رجليه مضمخة فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين
لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة
في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى
هذا الاصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح
لماروي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سقرا ان لا نزع
خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لاعتنا جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الجرح
لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الجرح والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الجرح في
النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فنه أن يكون خفيا ستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر
الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكعب الكبير والميم لانه
في معنى الخف * وأما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منعلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا
مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كنا نخينين لا يجوز عند
أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن أبي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح
على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فقلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي
لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحدِيث
الغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الجرح
لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللقافة والمكعب لانه لا مشقة في نزعهما
ولا في حنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت لاختلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه
وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا
المعنى فتعذر الا لحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب
مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيحتمل
انهما كانا مجلدين أو منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما
الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهروا رواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق
السفر جازا المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين
جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح
عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا اللبد بدلا
وهذا لا يجوز (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على
الجوارب

مطلب المسح على
الجر موقين

ولان الجرموق يشار له الخلف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار في حالة الانفراد
ولان الجرموق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهم بما يدل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحديث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهذا لا حاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحديث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف الباقى وأعاد المسح
على الجرموق الباقى في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخلف الباقى ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقى وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخلف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقي المسح
على الجرموق الباقى فلا معنى لإعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزى فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما انتزع الجرموق فتنقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما بالاساس الكفين لانه شرع دفع الحجر ليعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قوله ما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحديث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل
في حق الغسل غير متبرئة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترفها فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والأفلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد أو قدر ثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضم الكسبه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منضمها لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى الملعبي عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا وينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من السكبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أنامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع والأفلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في التجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح اظهر مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخلف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخلف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخلف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا ن باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويذا للبدن ولا ن فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا يشترط النية في المسح على الخفين كما لا يشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذلك غسل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل فأصاب البتلل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء والمطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز لان الطل ليس بماء

مطلب مقدار المسح

﴿فصل﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا محدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا محدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزاء فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزاء وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالاصابع والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فسترة بالخلف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

مطلب نواقض المسح

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكامله ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض اعضائه والحدث لا يتجزأ فيمتعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكامله ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا لم يقل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فخلوله بالبعوض كحلوله

بالكل وجهه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزاع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهم في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحه لأن اخراج القدم الى الساق اخرجها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صناعه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف أنه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد أنه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتداد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن لكل حكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أضع بالجبائر فقال مسح عليها مسح على الجبائر عند كسر الزندي لمحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها جرحا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضر الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لأن المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لنا قلنا فأما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كما مسح على الخرقه التي تلاصق الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عن يرفيع في الرباط وان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز خرج جواب أبي حنيفة في صورة ونحو جوابهما في صورة أخرى فلم يبين الخلاف ولا خلاف في أنه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال علي قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وجنهما ما روي ناعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

مطلب المسح على
الجبائر

مطلب شرط جواز
المسح

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في حنيفة ان الفرضية لا تثبت
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاخلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عني به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد في وجوب العمل دون
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فالاعني به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
 الخلاف لأنهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن
 مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل واعمال الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
 ولوترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكره هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الاكثر لان
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدّر وههنا لا تقدر من الشرع بل ورد بالمسح
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخفى لو عن ضرب خرج فاقم الأكتف مقام الجميع والله أعلم
 * (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبين حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن برء ينقض المسح وجملة
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن برء أو عن برء وكل ذلك لا يخفى من أن يكون في الصلاة
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
 اذا سقط الخف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
 الغسل لمكان الخرج كما في النزاع فاذا سقط فقد زال الخرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
 ساقطا وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
 قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقدرة على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم برأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قولا واحدا وان كان على السكمر فله فيه قولان
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجهه ان
 نظيفا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
 ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فهي) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبرء
 والمسح على الخفين موقت بالأيام لقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما يها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت
 هناك بقوله يسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بل يها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
 للبرء الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
 فاذا مسح عليها فكأنه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارافعه

مطلب نواتض
 المسح على الجبيرة

مطلب شرائط
أركان الوضوء

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لابس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
لا عن بره لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بيننا
﴿فصل﴾ وأما شرائط أركان الوضوء (فهي) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء
من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يأيتها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح
يسمى ماء على الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه
أو ريحه والظهور هو الطاهر في نفسه المطهر بغيره وقال الله تعالى وأنزله من السماء ماء مطهورا وقال الله تعالى
ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحلى ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبها من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبتقت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة ﴿وأما﴾ المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكم حكم الماء المغلوب احتياطا هذا الذي يمكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنته في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به اذا صار غليظا كالسويق المخسوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالخص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرناه أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فنقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى التيمم ثم من

النيبذ إلى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبأ ذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن فقال لي بلى كنت وسئل تعليقه على قصة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن فقال ودنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد ورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
ليلة الجفن كانت عكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه
يقضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخرة يقضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا لم يمكن العمل بهما وههنا يمكن
إذا تناهى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سورة الحار ولا في حنفية ما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يبق منا أحد فأشار إلى
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه فخط لي خطاً وقال إن خرجت من ههنا لم ترني
إلى يوم القيامة فقمتم قائماً حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا لا نبيذ تعرفي أداة فقال غرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
التوضؤ بنبيذ التمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤاً بنبيذ التمر ولا توضؤاً باللبن وروى عن أبي
العالية الرازي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فضرمت الصلاة
ففي ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجداً للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهوراً أو كان يقول هو ماء
سخطه ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر
لأنه عاد الماء الطاهر به تبين أن الحديث ورد في الشبهة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علماً استدلالياً كخبر المعراج والقدر خير من شره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحداً ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع ما نه لاجته لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعسر وجوداً وأعز اصابة
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكانه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ فتميموا
الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان السد فيسبب باب
الوسعي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً في نفسه وبغولاه فالجهل بعد الله لا يقدر في روايته على أنه قد روى
هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجفن دعوى باطلة لما روي أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجار اللد استنجاء فأتاه بحجرين وروثه فأتى الروث وقال إنما

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الرط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه بهم ولا من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فجهول على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلاف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لا يستواء في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلقي شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في نفسه بنبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال تغيرت ألقيتها في الماء لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملعج ليحلو فساداً حلواً رقيقاً أو قارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا إن كان رقيقاً قال كنه غللاً واشتد وقذف بالزبد لأنه صار مسكراً والمسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلواً فلا يلحق به الغليظ والمر هذا إذا كان نياً فإن كان مطبوخاً أدى طبخة فساداً حلواً أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غللاً واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كإيقع على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المساءات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في التيمم فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال تغيرت ألقيتها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كالجوز شربه وعند محمد لا يجوز كالجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليخول منه فبالطبخ المراءى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها نياً كان النبيذ أو مطبوخاً حلواً كان أو مرارياً ساعياً نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس بأبي الجواز لا بالماء المطلق وهذا ليس بمطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة وسننا. كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً أقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجله والظاهر في ذاته المطهر لغيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المسكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنفسره ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الاسار عند بيان أنواع الانجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرط لا يجوز بدونهما وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوءه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسند كره هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا لا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتداءه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالأجبار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدر من التجمد وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجاسة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فلا يستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعندنا لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل ندكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعندنا ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأجبار لم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا بقاء شيء من النجاسة إذا جاز لا يستأصل النجاسة وإنما قلنا هذا ناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض مطلق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرض النجاسة في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسحب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى يكره لأن قليل النجاسة جعل عفواً في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأجبار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأجبار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأجبار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أجبار الاستنجاء أتاه بججرين وورثة فأخذ الأجبارين ورمى بالروثة وعلل بكونه نجساً فقال إنما رجس أو رجس أى نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقبلاً سنة ومثلاً كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد وجهتان مختلفتان فيكون يجهل كذا وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأجبار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأجبار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولما) أن النص معالوف بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأجبار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على مناطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به معنى في غيره لا في هيبه فلا ينفع الاعتدال به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقه الديباج ومطعوم الأديمي من الخنطة والشعر لما فيه من إفساد المسال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الخشيش لأنه تنجس للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في
الاستنجاء في مواضع

والمتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بحدادون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سألته أجار الاستنجاء فأباه بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرط السأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الابتار مرة واحدة على ان الأمر بالابتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للاقدار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهرها الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالغسل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الأصح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالا حجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعدا ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجاع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدى اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما يزول بالا حجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فلا يستنجى مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الريح لانها ليست بعين مرتبة (ومنها) السؤال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السؤال مطهرة للفم وضوء للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدرني وروي أنه قال طهر وامسك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطبا أو يابسما بلولا أو غير مبلول صائما كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السؤال مطلقة وعند الشافعي يكره السؤال بعد الزوال للصائم لما يذكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فإنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القرينة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا أصبح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطر الايمان والايمان عبادة فكذلك شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قموا الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا نفسى الجانب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابرا سبيل الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضى انها حكم النية عند الاغتسال المطلق وعندنا لا ينتهي الا عند

مطلب في السواك

مطلب في النية في
الوضوء

اغْتِسَالُ مَقْرُونٍ بِالنِّيةِ وَهَذَا خِلَافُ الْكِتَابِ وَلَئِنْ أَلْهِمَ بِالْوُضوءِ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آخِرِ آيَةِ الْوُضوءِ وَلَكِنْ يَرِيدُ بِطَهَرْتُمْ وَحَصُولِ الطَّهَارَةِ لَا يَقِفُ عَلَى النِّيةِ بَلْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَطْهَرِ فِي مَحَلِّ قَابِلٍ لِلطَّهَارَةِ وَالْمَاءُ مَطْهَرٌ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرِطَ مِنْهُ أَوْ رَجَحَ أَوْ لَوَّنَهُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وَالطُّهْرُ اسْمٌ لِلطَّاهِرِ فِي نَفْسِهِ الْمَطْهَرُ لِغَيْرِهِ وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ عَلَى مَا عُرِفَ بِهِ ثَبَتَيْنِ أَنَّ الطَّهَارَةَ عَمَلُ الْمَاءِ خَلْقُهُ وَفَعْلُ الْإِنْسَانِ فَضْلُ فِي الْبَابِ حَتَّى لَوْ سَأَلَ عَلَيْهِ الْمَطْرُ أَجْزَأَهُ عَنِ الْوُضوءِ وَالْغَسْلِ فَلَا يَشْتَرِطُ لِهَمَّا النِّيةُ إِذَا شَرَطَ الطَّهَارَةَ أَلَا يَعْتَبَرُ الْفَعْلُ الْإِخْتِيَارِيُّ وَبِهِ ثَبَتُ أَنَّ الْإِخْتِيَارَ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ فِيهِ مِنَ الزَّوَانِدِ أَنَّ تَصَلُّتَ بِهِ النِّيةَ يَقَعُ عِبَادَةٌ وَإِنْ لَمْ تَتَّصِلْ بِهِ لَا يَقَعُ عِبَادَةٌ لَكِنَّهُ يَقَعُ وَسَبِيلُهُ إِلَى أَقَامَةِ الصَّلَاةِ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ كَالسَّجْدِ إِلَى الْجُمُعَةِ (وَأَمَّا) الْحَدِيثُ فَتَأْوِيلُهُ أَنَّهُ شَطْرُ الصَّلَاةِ لِجَمَاعَتِنَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَسْهُو بِشَرْطِ الْإِيمَانِ لَصِحَّةِ الْإِيمَانِ بِدُونِهِ وَلَا شَطْرُهُ لِأَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصَدُّيقُ وَالْوُضوءُ عِلْمٌ مِنَ التَّصَدُّيقِ فِي شَيْءٍ فَكَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ شَطْرُ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ يَذْكُرُ عَلَى إِرَادَةِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ لَوْ هُوَ لَوَازِمُ الْإِيمَانِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ أَيْ صِلَاتِكُمْ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَهَكَذَا نَقُولُ فِي التَّيْمِيمِ أَنَّهُ لَا يَسْهُو بِعِبَادَةِ إِیضًا إِلَّا أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَتَّصِلْ بِهِ النِّيةُ لَا يَجُوزُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِهِ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَلْ لَانْعِدَامِ حَصُولِ الطَّهَارَةِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ جَعَلَتْ طَهَارَةً عِنْدَ مَبَاشَرَةِ فَعْلٍ لَا صِحَّةَ لَهُ بِدُونِ الطَّهَارَةِ فَذَا عَرَى عَنِ النِّيةِ لَمْ يَقَعِ طَهَارَةٌ بِخِلَافِ الْوُضوءِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ حَقِيقِيَّةٌ فَلَا يَقِفُ عَلَى النِّيةِ (وَمِنْهَا) التَّسْمِيَةُ وَقَالَ مَالِكٌ أَنَّهُمْ يَفْرَضُ الْإِذَا كَانَ نَاسِيًا يَفْتَقِمُ التَّسْمِيَةَ بِالْقَلْبِ مَقَامَ التَّسْمِيَةِ بِاللِّسَانِ دَفْعًا لِلخَرَجِ وَاجْتِنَاءً عَمَّا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا وَضوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْ (وَلَنَا) أَنَّ آيَةَ الْوُضوءِ مُطْلَقَةٌ عَنْ شَرْطِ التَّسْمِيَةِ فَلَا تَقِيدُ إِلَّا بِدَلِيلٍ صَالِحٍ لِلتَّقْيِيدِ وَلَئِنْ الْمَطْلُوبُ مِنَ التَّوَضُّعِ هُوَ الطَّهَارَةُ وَتَرَكْنَا التَّسْمِيَةَ لَا يَقْدَحُ فِيهَا لِأَنَّ الْمَاءَ خُلِقَ طَهُورًا فِي الْأَصْلِ فَلَا تَقِفُ طَهُورِيَّتُهُ عَلَى صَنِيعِ الْعَبْدِ وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا جَمِيعٌ بِدُونِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لِمَا أَصَابَ الْمَاءُ مِنْ بَدْنِهِ وَالْحَدِيثُ مِنْ جَمَلَةِ الْأَحَادِ وَلَا يَجُوزُ تَقْيِيدُ مَطْلُوقِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ثُمَّ هُوَ مَحْذُورٌ عَلَى نَفْيِ الْكِبَالِ وَهُوَ مَعْنَى السَّنَةِ كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَبِهِ نَقُولُ أَنَّهُ سَنَةٌ مَوَاطِبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْوُضوءِ وَذَلِكَ دَلِيلُ السَّنَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لِيَسْأَلُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتَمُّ وَاخْتَلَفَ الْمَشَاحِجُ فِي أَنَّ التَّسْمِيَةَ يُؤْتَى بِهَا قَبْلَ الْاسْتِنْجَاءِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ لِأَنَّهُ سَنَةٌ افْتِتَاحُ الْوُضوءِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ لِأَنَّ حَالَ الْاسْتِنْجَاءِ حَالُ كَشْفِ الْعَوْرَةِ فَلَا يَكُونُ ذِكْرُ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مِنْ بَابِ التَّعْظِيمِ (وَمِنْهَا) غَسْلُ الْيَدَيْنِ إِلَى الرِّسْغَيْنِ قَبْلَ ادْخَالِهَا فِي الْإِنَاءِ لِلسَّنَةِ قِظُ مِنْ مَنَامِهِ وَقَالَ قَوْمٌ أَنَّهُ فَرَضُ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي بَيْنِهِمْ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضُ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضُ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ خَاصَّةً وَاجْتِنَاءً عَمَّا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْسِلْ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ وَالنَّهْيُ عَنِ الْغَسْلِ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ الْغَسْلِ فَرَضًا (وَلَنَا) أَنَّ الْغَسْلَ لَوْ جَبَّ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَجِبَ مِنَ الْحَدَثِ أَوْ مِنَ النِّجَسِ لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ الْغَسْلُ مِنَ الْحَدَثِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَوْ أَجْبَنَّا عَلَيْهِ غَسْلَ الْعَضْوِ عِنْدَ اسْتَيْقَظِهِ مِنْ مَنَامِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً عِنْدَ الْوُضوءِ لَأَجْبَنَّا عَلَيْهِ الْغَسْلَ عِنْدَ الْحَدَثِ مَرَّتَيْنِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى الثَّانِي لِأَنَّ النِّجَسَ غَيْرَ مَعْلُومٍ بَلْ هُوَ مَوْهُومٌ وَإِلَيْهِ أَشَارَ فِي الْحَدِيثِ حَيْثُ قَالَ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَوْهُمِ النِّجَاسَةِ وَاحْتِمَالِهَا فِي نَاسِبِهِ النَّدْبُ إِلَى الْغَسْلِ وَاسْتِحْبَابُهُ لَا لِإِحْبَابِ لَأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الطَّهَارَةُ فَلَا تَثْبُتُ النِّجَاسَةُ بِالشُّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ فَكَانَ الْحَدِيثُ مَحْذُورًا عَلَى نَهْيِ التَّنْزِيهِ لَا التَّعْزِيمِ وَاخْتَلَفَ الْمَشَاحِجُ فِي وَقْتُ غَسْلِ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ قَبْلُ الْاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ تَكْبِيلًا لِلطَّهْرِ (وَمِنْهَا)

مطلب في التسمية
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء ووطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يبعثر بعراؤهم ثم يطهرون ثلثا فاتبوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقلعه بالماء ثلاثا ولما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبائلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا أنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل ييساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمن للوجه واليسار للقدمين العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الانقاء فان ليكفه الغسل ثلاثا يزيد عليه وإن كان الرجل موسوا فلا ينبغي أن يزيد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيل التطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تدفع به ولا يجوز تكبيل الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستنجي ببطون الأصابع لا برؤوسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستنجي برؤوس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤوس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فمنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا بما عايناه من النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والقدم من الباطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والقدم ليس من جلتهما أما مسوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه إليه عادة وداخل الأنف والقدم لا يواجه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وأي طهروا أبدأ بكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء دليل السنية دون القرنية فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بماء على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بماء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما مائا جديدا ولا ثم ماعضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محتمل يحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد ويحتمل أنه فعل ذلك بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يرد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن القدم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للأطهار واليسار للأقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمن للوجه واليسار للقدم (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق إلى حال الصوم فيرى لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فافرق ولأن المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة إلى حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

مطلب في كيفية
الاستنجاء

مطلب في الترتيب
في الوضوء

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله ان الامر وانما بالحق بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق لسكن الجمع
المطابق بحقل الترتيب فيجعل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبة فكان فعله بيانا
لاحد الحقين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كمن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذال ان في أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا لأن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا ينفك على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يمكث في أثناء
الوضوء مقدار ما يخف فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وتبطل انه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء
الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لانفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداية
باليدين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التعل والتبرجل (ومنها) البداية
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تحليل الأصابع بعد اقبال الماء
الى ما بين القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لا تخللها نار
جهنم ولان التحليل من باب اكمل الفريضة فكان مستنونا ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما
روى عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كلتيهما قبلهما وأدبر وعنده مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداية بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها
فيهدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو
فكذا في الممسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بعماء واحد احتج الشافعي بما روى أن عثمان بن
عقمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا ن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيس في التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في
الوضوء
مطلب التثليث في
الغسل

مطلب البداية
باليدين

مطلب الاستيعاب
في مسح الرأس

بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ما روى عن معاذ رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع مرة مرة ورأيت توضع مرة ورأيت توضع ثلاثا وثلاثا ورأيت توضع على رأسه الأمرة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلي رضي الله عنهما فالمشهور عنهما مسح مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحابي من حديث عثمان رضي الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه توضع في رجة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سهره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتنظر إلى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على أنه فعله بماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التثليث بالماء الجديدة تقريب إلى الغسل فكان مجالا باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بنى على التخفيف والتكرار من باب التخليط فلا يلدق بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد لمصول زيادة نظافة ووضوء لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وجهه قوله أنهم ماعضوان منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبث الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كان في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ما روى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم إلا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه يوجب العمل دون العلم فالناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجلعناهما من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك ههنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لأن يوسف ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع وشبهه أصابعه في لحيته كأنهم أسنان المشط ولهما أن الذين حكموا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خالوا لحاهم وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الإعرش أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه آداب

مطلب مسح الأذنين

مطلب مسح الرقبة

فصل وأما آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضي على وضوئه بأحد يسار وي عن أبي الجنوب أنه قال رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ما يا أبا الجنوب فأتيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ما يا أبا الحسن فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ما يا عمر أتريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يقتصر على أدب فيما بين الأسراف والتقتير إذا لحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خيراً لا مورا وسطها (ومنها) ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء لأن الماء يتجمد في الأعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وإن يشرب فضل وضوئه قائماً إذا لم يكن صائماً ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ويعلى الآتية عسدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الامرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

فصل * وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكي أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحلي سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرقاف والقي وسواء كان الخارج من السبيلين معتاداً كالبول والغائط والمنى والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر طه ورا النجس من الآدمي الحلي وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثاً لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس يحدث وهو أحد قولي مالك أما قول مالك فخالف السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضئ وصلّى وإن قطر الدم على الحصى قطراً وقوله توضئ فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثاً لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكره الفصل يكون تحكماً على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه جاءه فغسل فيه فقبل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من التي وعن عمر رضي الله عنه أنه حين طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي امامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق الحكم بكل ما يخرج أو يطلق الخارج من غير اعتبار ما يخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فبقى خروج النجس مراداً وروى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاء أو رعى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لفاطمة بنت جحش توضئ فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعال بأنفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن عيم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين انما كان حدثاً لانه يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجيس موضع الاصابة فتزول الطهارة ضرورة اذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أن يكون أهلاً للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلاً لها وماروا الشافعي محتمل يحتمل أنه جاء أقل من ملء الفم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلّى وبه نقول كافي المستحاضة وقوله ان خروج النجس عن البدن زول النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لسكن يتنجس به الظاهر لان القدر الذي زال اليه أو جوب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسيرا ودفع للخرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدي إلى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يذكرها وهي نجاسة أحدثت على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدث نخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يدكر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا الآن بأن بعضها يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يدكر أن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والدم وعود الحفنة بعد غيبوبتها لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها أو القليل من السبيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسمها طاهرا في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لا نبعثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أوريح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح مستترة فيستحب لها الوضوء وبخبر رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل إن خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج بظنه الإنسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقنص والصدید عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكره فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عندنا بحسبنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد ظهر وجه قوله إن ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السبيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وانما انتقضت الطهارة في السبيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسلم كان في محله لأن البدن محل الدم والرطوبة إلا أنه كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله لا ترى أنه تجاوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج القيء من الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا غضمض لا يفسد صومه فاذا وصل إلى فيه فقد

ظهر الجبس من الإدمى الحى فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كاذ كره زفر وله مع الباطن حكم
 الباطن بدليل أن الصائم اذا ابتلع ريقه لا يفصد صومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض
 الباطن الى بعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لانه انتقال من الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في
 القليل لانه يمكن رده وامساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالخراج فلا يوجد السيالان ويتحقق في الكثير لانه لا يمكن
 رده وامساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالخراج فيوجد السيالان ثم تنكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ماري
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج
 الجبس وقد وجد لان القليل خارج نجس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولنا)
 ماري عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عند الاحداث جملة
 وقال فيها أودسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند الاحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي عمل
 الفم لأن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التي عمل الفم أو يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما
 عن التناقض وقوله وجد خروج الجبس في القليل قلنا ان سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يخلو
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الخرج والله تعالى ما جعل علمنا في
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون
 طعما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج الجبس والطعام والماء صار نجسا لا اختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
 في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن ينعجه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يجز
 عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ما قد روي على امساكه ورده
 خروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده خروجه يكون بقوة نفسه
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيالان ولو قاء أقل من ملء الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
 وروي عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب غشيان
 واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيقما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعاً
 لاشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد أظهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
 الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان ولو سال الدم الى ما لان من الانثى أو الى صهاخ
 الاذن يكون حدثا لوجود خروج الجبس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر وروي عن محمد في رجل ألقف خرج
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قفقه فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها
 ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وان تعدت البلة
 الى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوءه لتحقق الخروج وان كانت
 متسفلة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنة فان وضعها في الفرج الخارج فابتل الجانب
 الداخل من القطنة كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليقين من
 الدبر فوجد الخروج وان وضعها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان
 تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت
 متسفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنة فان سقطت القطنة فهو حدث وحيض في المرأة
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه قرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون
 حدثا وان لم يخرج من المنخر لوجود السيالان عن محله ولو برق فخرج معه الدم ان كانت الغلبة للبرق لا يكون
 حدثا لانه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البرق لم يكن خارجا
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خرجا بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياص أنهم إذا استويا احتقل أن الدم خرج بقوة نفسه واحتقل أنه خرج بقوة البزاق فلا يجعل حدثا بالشد والاستحسان وجهان أحدهما أنهم إذا استويا تعارضا فلا يمكن أن يجعل أحدهما تبع للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فخصه مرارا فإن كان بحال لوتركه لسال يكون حدثا والافلالان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرمد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فتبطل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لأنه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها لتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من القرع لأنهم طاهرة نفسها لأنها تولد من اللحم واللحم طاهر وإنما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه ثم رجع إلى الأنف أو إلى الأذن لا يكون حدثا لأن الرأس ليس موضع الانجاس ولوعاد إلى الغم ذكر الكرخي أنه لا يكون حدثا لما قلنا وروى على بن الجعد عن أبي يوسف أن حكمه حكم الشيء لأن ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الغم إلا بعد نزوله في الجوف ولوقاء بالغم لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهم في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق أنه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف أنه نجس لا خلاطه بالانجاس لأن المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما أو ماء ولهما أنه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أريدتهم وأكلهم من غير تكبير فكان اجتماعهم على طهارته وذكر أبو منصور أنه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وأنه حدث بالإجماع لأنه نجس وجوابهم في الصاعد من حواشي الخلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالإجماع لأنه طاهر فينظر أن كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين أنه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وإن كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الأصح وأما إذا قام ما فلم يند كرفي ظاهر الر واية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروى عن الحسن بن زياد عنهما أنه ان كان مائعا ينقض قل أو كثروا ان كان جامدا لا ينقض ما لم يعلأ أنفهم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يعلأ الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار واية حدو حملوار واية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتقد شيخنا لأنه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لأن الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فإنه قال وإذا قل من أقل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لأن القياص في القليل من سائر أنواع الشيء أن يكون حدثا لوجود آخر وج حقيقة وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر لأن الفم له حكم الظاهر على الإطلاق وإنما سقط اعتبار القليل لأجل الجرح لأنه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل من الدم لأنه لا يغلب وجوده بل يندر فبقى على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاغذار كالاستحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطلون ومن به سلس البول ومن به عاف دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يعضى عليه وقت

صلاة الاو بو جسد ما يتلى به من الحدث فيه نزع وج التحبس من هؤلاء لا يكون حدثا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ماشاء من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قولي به يتوضأ لكل صلاة واحتج بعمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فإليك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارئها ما ينافيها أو طرأ عليها والشئ لا يو جسد ولا يبيق مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكامل الفرائض جبراً للتقصان المتكسر فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بقبيح بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر اللعنة بالقدردان الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الغائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء بمقتضى الطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليله فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم والليله خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تدكر على ارادة وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر إلى وقت الصلاة ويقال آتيت الصلاة الظهر أى لوقتها فجاز ان تدكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يدكر الوقت ويراد به الصلاة فيعمل المحقق على الحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لاني غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أو لاثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو البول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء مابق الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان مابق الوقت فبقى هو صاحب عذر بالانحرال آخر وعلى هذا حكم صاحب القرووح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر وكان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وغرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يوجدا الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جردا الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يوجدا الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنقض لوجود الدخول وجه
قول زفران سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج
أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول
لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يبيح حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام
وقت الاداء فعلا لما بيننا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من
تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت
فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت
أو بدخوله ليس ببرهان الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثير في انتقاض الطهارة وإنما المصدر
على ما ذكرنا ولو توضع العذر بعد طلوع الشمس أصلا صلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز
له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما
على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة
فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة انما أصبحت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت
الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضع الظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز
له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضع صلاة الظهر وصلى ثم توضع أخرى آخر في وقت
الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد أصبحت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى
بل كانت تكرار الأولى فالتحقق الثانية بعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى
تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة
العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال
بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليه أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج
الوقت لما بيننا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تنبئ لأنها صارت
محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتي لم تدم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع
وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق
لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما بينها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصر غير موجب
ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت
صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسأل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة
طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه
حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا
كان الغسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب ما دام
العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء
والصحيح قول مشايخنا أن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه الا ترى أن القليل منها عفو
فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النجس
الحقيقي غالباً في مقام السبب المسبب احتياطاً والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثاً شرعاً تبعاً
بمحض أمارا لا أنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينشمر لها وليس بينهما ثوب
ولير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثاً استحصانا والقياس أن لا يكون حدثاً وهو قول محمد وهل

تشتط ملاقاته الفرجين وهي محاسنهما على قوهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في النوادر وذكروا
 الكرخي مساقاة الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بالاحرج لان الحال حال نقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة
 فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توطأ وصل ركعتين ولان المباشرة
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سبباً مفضياً الى الخروج واقامة السبب. قام المسبب طريقة معهودة في الشرعية
 خصوصاً في امر يختلط فيه كإيقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس الذكاح مقامه
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
 من غير حائل ولم ينشأ عنها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثاً وان كان
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحاً محرم منه لا يكون حدثاً وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثاً
 كفيهما ما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لاشئ أنها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
 احتجاً بقوله تعالى أولاً مستم النساء والملازمة مفاعلة من المس والمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وانما المسنا
 النساء وحقيقة المس ليس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعاً لوجود المس فيهما جميعاً وانما اختلاف آله
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثاً حيث أوجب به إحدى
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثير وجوده فلو
 جعل حدثاً لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن المس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
 لمس المرأة أى جامعها على أن المس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
 ذكره يباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمرو بن دينار عن ابن مسعود وابن عباس وزيد
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي مسته أو أرنبة أني وقال بعضهم للراوى ان كان نجساً فاطمعه ولا نه ليس يحدث
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الانثى ولان مس الانسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثاً
 يؤدي الى الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لاجماع الصحابة رضي الله
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشا ومن بقي من الصحابة
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما اتهم به
 البلوى فلو ثبت لا شتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجار دون الماء
 فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغشاء والجنون
 والسكر الذي يستر العقل أما الاغشاء فلانه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة وفي غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لخالفته الاجماع وخروجه عن أهل
الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعلى استرخاء المفاصل وكذا النوم متوركاً بان نام على أحد رجليه
لأن مقعده يكون متجافياً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما أن كان في الصلاة واما أن كان في غيرها
فإن كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمده في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه إن نام متعمداً
ينقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال إلا إذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان
احتج بماروى عن صفوان بن عسال المرادى أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن لا نتزع خفافنا ثلاثة
أيام وليأليها إذا كنا سفر إلا من جناية لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى
الله عليه وسلم أنه قال العينان وكاء الأست فإذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار إلى كون النوم حدثاً حيث جعله
علية استطلاق الوكاء (ولنا) ما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
حال الاضطجاع واثبت فيه بعلية استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الامسك فيها
باق لا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا نام العبد في سجوده
يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعتي ولو كان النوم في الصلاة
حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا جهة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف إلى النوم المتعارف وهو
نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجه رواية أبي يوسف أن القياس في النوم حالة القيام
والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا كنا القياس حالة الغلبة لضرورة التجدد
نظر الائمجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روي عن الحديدين من غير فصل ولأن الاستمسك
في هذه الأحوال باق لما بينا وإن كان خارج الصلاة فإن كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند إلى شيء
لا يكون حدثاً لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وإن كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند إلى
شيء اختلف المشايخ فيه والعام على أنه لا يكون حدثاً لما روي من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
ولأن الاستمسك فيها باق على ما مر والأقرب إلى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه أن سجدة على الوجه المستنون بأن كان رافعاً بطنه عن تخذه بمجافيا عضديه
عن جنبه لا يكون حدثاً وإن سجد على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتد على ذراعيه على الأرض
يكون حدثاً لأن الوجه الأول الاستمسك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا كنا هذا
القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستنداً إلى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه
إن كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والأفلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خاف بن أيوب عن
أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن استند إلى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستمسك قال إذا
كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روي من الحديث
وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فإن انتبه بعد مسقط على الأرض وهو قائم
انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وإن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض روى عن أبي
حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لا لعدم النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوؤه لزوال الاستمسك
بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن يزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وإن زایل مقعده قبل

ان ينتبه انتقض وضوءه (واما) الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبريم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا نه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنابة ولا ينقض بالتبريم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلم يقض النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من قهقهه منكم فليعد الوضوء كما الصلاة ومن تبرم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا نأمر ببناء الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يهمل بئرا وكذا ما روي ان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الأعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روي انهم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الأحداث أو الأعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبريم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بان تقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتممة الأركان فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبرم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبرم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليا مرة صلى الله عليه عشرين أو لوقهقهة الامام والقوم جميعا فان قهقهة الامام أولا انتقض وضوءه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريم الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة وان قهقهة القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا إشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهة الامام حصلت في تحريم الصلاة واما تغيمض الميت وغسله وحمل الجنابة وكل ما مسته النار والكلام الفاخس فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث وروا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فلبتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليبتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للتسايين ان بعض ما انتفاه لشر من الحدث فجدد الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضؤا من لحوم الابل ولا تبوضؤا من لحوم الغنم (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه مما حين بلغه حديث جل الجنابة فقال اتوضأ من مس عيدين يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روي والخبر آحاد وردت فيما نعلم به بالوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع ماله ورد فيها لانهم به بالوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روي فالمراد من الوضوء بتغيمض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يتخلو عن قذارة عادة وكذا باكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له

من الزوجة ما ليس اغيره وهكذا روى انه اكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل اذا اصابته الغسالات النجسة وقوله فليتوضأ في حبل الجنائز للمحدث ليقفكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها نذبت المتساين الى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تنفأ بطيه لم يجب عليه ايصال الماء الى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجهه قوله ان ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا لان الحدث يحل ظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر اما بالغسل أو بالمسح وما بدالم يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم لان تمامه بغسل القدمين ولم يوجد الا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تقبها للوضوء وانما أوردت في الابط وان لم يكن ما يظهر بالنتف محال لحوال الحدث فيه بخلاف قلم الانظار لانه روى عن عمر رضي الله عنه انه قال من مسح ابطيه فليتوضأ وتأويله فليغسل يديه لتاونهما بعرقه ولومس كلبا أو خنزيرا أو وطي نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد انه قال المتوضأ اذا نذر انه دخل الحلاء لقضاء الحاجة وشك ان يخرج قبل ان يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضائها وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في انه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك في غسل الموضع الذي شك فيه لانه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك ان الشك في مثله لم يصير عادة لانه لا يتبل به قطوان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلب سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول وانما قال رأه سائلا لان مجرد البلب يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فان علم انه بول ظهر فعليه الوضوء وان لم يكن سائلا وان كان الشيطان يرى به ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت الى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو ازاره بالماء اذا توضأ قطع هذه الوسوسة حتى اذا أحس شيئا من ذلك أحاله الى ذلك الماء وقدر وى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالماء اذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فله حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولان تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب النفس لانه يصير بمسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مطلب مس المصحف

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت وان طاف جازم مع النقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فليكون طوافاً حقيقة يحكم بالجواز وليكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلاف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مساً للقرآن ولهذا يبيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للكتاب فكان مسها مساً للكتاب ويباح له قراءة القرآن لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة ويباح له دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه ولم يمنعه من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكنه رفعه بالطهارة **فصل** واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل المشرع (اما) تفسيره فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو واسلة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصح الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أى طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لان اىصال الماء الى داخل الغم والأنف يمكن بلا حرج وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اىصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجبة الى ذلك رأساً ويجب اىصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اىصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي وانى لأنه يمكن اىصال الماء الى ذلك من غير حرج وأما اذا كان شعرها ظفراً فهل يجب عليه اىصال الماء الى اثنائه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة الا قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روى ان أم سلمة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انى أشد ضرر رأسى أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيضى الماء على رأسك وسائر جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرتها اذا كانت مشدودة فتكليفها انقضها يؤدى الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اىصال الماء الى داخل السرة لا مكان الاىصال اليها بلا حرج وينبى أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لانه يمكن غسله بلا حرج وكذا الأقلف يجب عليه اىصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان اىصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذا كرتا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يسد أياً أخذ الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقيه ثم يتوضأ وضوءاً للصلاة ثلاثاً ثلاثاً لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسد ثلاثاً ثم ينهى فيغسل قدميه والا صل فيه ما روى عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ثم اتى

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فدلكهم بالتراب ثم توضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم افاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم نضح فغسل قدميه فالحديث مشتل على بيان السنة والفرقة فجميعاً وهل مسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية انه مسح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا مسح لأن تسبيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأجزاء لأن التسبيل من بعد لا يبطل التسبيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الإفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما إلا أنهم ما يتسألون بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كالخجر ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسلات لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذا لم يكن نجس لم يكن للخرج عن الطاهر معنى فغسلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وليس فيه كبير حجة لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القذر خصوصاً الأتربة صلات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد ازبل اليه قدراً لحدث حتى تعافه الطباع الساجدة والله أعلم (واما) آدابه فاذا ذكرنا في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكتفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدماروى عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فقيس له أن لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ممن أن محمد رضى الله عنه ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ أن الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة انه قال في الوضوء أن كان المتوضئ متخففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس أن كان متخففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى أن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلثي مدم لكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فحشا فقال إياك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل المأوى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعيسدين وعند الأحرار وسند ذلك في موضعه أن شاء الله تعالى وههنا ذكر المستحب والقرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر النسيب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم فاما إذا علم كونه جنباً فأسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائعهم من القربات والغسل يصير قرينة بانبيه فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقه (واما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أى اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا

مطلب آداب الوضوء

ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة وبصير النخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمر أو بعضها يجمع عليه وبعضها يختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقاً من غير إيلاج بأي سبب حصل الخروج كاللس والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فلم يغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهراً وباطناً لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالاكثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحديث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السك والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اظهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحديث أيضاً لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإيسر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيراً وتقع عليها الابصار ابداً وقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للخرج وتيسير افضل من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجامعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لا أم سليم تربت بذلك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يسهي من الحق واننا نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خيراً من أن نكون فيه على عصى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت بذلك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكر ابن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا غسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منها له حكم الظاهر حتى يقتض ايصال الماء اليه في الجنابة والحيض فمن الجنابة ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والاتصار لا بعثوا اباموسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وضأت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولاً وفعلوا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لتزول المني عادة فيقام مقامه احتياطاً وكذا الايلاج في السبيل الا تخرج حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فاعلم يوجب الحدا احتياطاً والاحتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لتزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب

يوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم
 لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي الهجمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان
 في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان ينفصل المني عن
 شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضر باقوياء وحمل جلا ثقيلا فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي
 فيه الغسل واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من
 غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام بجامها زوجها فقال
 صلى الله عليه وسلم أتجدلذة فقيل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها
 لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وأنه في اللغة اسم للنزل عن شهوة لما نذكر
 في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا انصراف مطلق الكلام الى
 المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعند المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن
 شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
 بلا شهوة والثاني اذا جامع فاغتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال
 يوجب الغسل وجانب الخروج ينفية فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
 أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على غخته أو على فراشه بالاد على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام
 فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر
 انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديلاً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندي انه اذا وجد
 على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسئلتين وجه قول أبي يوسف ان المذي
 يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهندي الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي باسناده
 عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه ببله ولم
 يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربله فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق عبر الزمان
 فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خائر
 أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
 ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه
 بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه
 انه قال كنت خلفاً لماء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحق فامرت المقداد بن
 الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل يعذى وفيه الوضوء نص على الوضوء
 وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقوع بقوله كل خل يعذى (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فلا يباح
 للحديث فعليه من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن وتحذرك لا يباح للجنب من
 طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحديث ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها
 روى عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد سر فاحر فاو هذا ليس بقرآن وقال محمد
 احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروى عن أبي يوسف انه لا يترك الكافران عس
 المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث
 وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء
 وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احداً الحديث فيعتبر بالحدث الآخر وأنه لا يمنع من القراءة كذا

الجنبية (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا جنباً وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرأ الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان أحد الحدين حل الفم ولم يحل الآخر فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنام الحسنيين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظته حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصده التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله لا فتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد ظاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المصلي ولا اجتياز عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان محتاجاً واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المار يقال عابر أي مر من جنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والهاء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتيمم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه نقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع التقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان التقصان مع الجنبية أخش لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان الجنبية لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع الجنبية ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنبية لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهلها لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يارسول الله أينام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد ان يأكل أو يشرب فينبغي أن يقضه وضوءه يغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنبية حلت الفم فلو شرب قبل ان يقضه وضوءه صار الماء مستعملاً فيصير شارباً بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انهم ان كانت فقيرة يقال للزوج امان تدعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقهاء ان البيت رجمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف بالجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ماداً خارجاً من الرحم فبنوا الإجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

فصل ثم الكلام يقع في نفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في ظرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفته لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بخلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جبريل حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسكى عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى ان النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لاحق ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالخص فقد أخبرت ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها إنما قالت ذلك سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولان لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصح معارضه للمشهور مع ما انه مخالف للكتاب على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما السكرة ففي آخر أيام الحيض حيض بخلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه ولا ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي أولا علم انه من الرحم فيكون حيضا وان خرج الكدر أولا علم انه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصوصا صافيا كان الثقب من الاسفل وأما التربة فهي كالسكرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول اذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا اما اذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامة على انها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل السكرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم السكرة والتربة والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز فاما في العجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتفئا فيغير الماء اطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره اذ لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول ان في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يثبتان اذا أحست ببروز الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما معنى الحيض والنفاس وقتا معلوما فحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى ان امرأته قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتتظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كذا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتكلف لذلك الا بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير انه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير مقدر وليس لاقله حد ولا أكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولان الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقيس خارج من الرحم كالسكين وهو هذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل ما يكون الحيض للعجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدّر حكم المقدّر وبه تبين أن الخبر المشهور والاجماع
نرجايانا لذلك في الكتاب والاعتبار بالنقاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقريته الولد ولم يوجد ههنا (وأما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلياليه واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا يتخلو عن قليل لوث عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليالي لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
وحيثما ذكرنا مع مالك وحجة ما روى عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يوسين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وجسه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المسذكرة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع بالليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بازائها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً لا ضرورة (وأما)
أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تقعد أحدهن شطرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً شطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما روينا من الحديث المشهور
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا علم قطعاً أنهم لا تقعد نصف عمرها لا ترى أنهم لا
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا إلا ما روى عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وثمانون
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن مدة الطهر شهاً بعد الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ماسقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة
يعود إلى ماسقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنها تعمل
ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فجاوراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند استقراركم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو جازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم يبنى الاستقرار عليه فتقعد خمسة
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخاري أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر فتنقص عما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصل بقية الشهر هكذا إذا بها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين تباغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى أن تبلغ حداثا لا يأس على اختلاف المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشارع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسعى نفاسا ما لثقت نفس الرحم بالوليد وأخرج النفس وهو الوليد والدم والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (وأما) الكلام في مقداره فافله غير مقدر بالاخلاف حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم يكن حيضا على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم فلا يترك المعالوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن المرأة إذا طهرت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثا طهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى (وأما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل له بأسوى ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوما وأما الاستحاضة فهي ما تنقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبيل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لأنه لا مريد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عشرة فزاد الدم عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عادت خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى عام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة بالحيض وإن جاوز العشرة فعادت حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها أي أيام حيضها ولا نمارت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشد وإن لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرًا شأ وشهرًا سبعا فاستقرم الدم فأنها تأخذ في حق الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليه إذا رأت ستة أيام في الاستمرار أن تغتسل في اليوم السابع لتسام السادس وتصل في فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطًا لأنها إن فعلت وليس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآلة كثر لانها ان تركت
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع
الحرمة فإذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغسل ثانياً وتقضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائضاً فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضاً فعليها القضاء فلا يستطاع
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضاً فيه فلا
عبادة عليها الحال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادت خمسة خاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت
حيضة أخرى ستة فعادت استة بالاجماع حتى يبنى الاستقرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة
الواحدة وانما يبنى الاستقرار على المرّة الأخيرة لان العادة تنتقل اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً فلان العادة
وان كانت لا تنتقل بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتاً اليها هذا معني قول محمد بكاء ودها الدم في يوم
مرتين خبضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرّة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالاً
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة ليس قد حاضت في شهر مرتين
ثم أجاب فقال اذا ضمت اليه طهر آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشتمل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشربح ماذا تقول في ذلك فقال ان
أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن رضي بيده وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
حسن وانما أراد شريح بذلك تحقيق النفي انه لا يتجدد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونهم أراؤا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممثداً عندنا وقال الشافعي هو
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القرابان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فديعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بان رأي فالظاهر انها قالت سمعنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
تعالى أجرى العادة أن المرأة اذا حبلى يتسدّم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضاً (وأما) الحديث فتقول
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا به تبين أن الحديث لا يتناول
حالة الحبلى (وأما) المبتدأة بالحبلى وهي التي حبلى من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرائ الدم زيادة على
أربعين يوماً فهو استحاضة لان الاربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
فكذا الزيادة على الاربعين في النفاس (وأما) صاحبة العادة في النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاساً الى الاربعين فان زاد على الاربعين
ترد الى عادتها فتكون عادتها نفاساً وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى ابوابها اذا كان ختم عادتها بالدم
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادت في النفاس
ثلاثين يوماً فأنقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عادتفا فصلت وصامت ثم عاودها الدم
واسفر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها الصوم في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف

يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى
مختم النفاس والحيض بالطهر فنفسها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة
الايام بعد العشرين والله أعلم وما تراه النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي
يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق
بوضع ما في البطن كاتقضاء العدة فيتمتع بالولد الاخير كاتقضاء العدة وهذا لا يتم بعد حبل وكلا يتصور انقضاء عدة
الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبل لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس مأخوذ من
تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه
دون وجهه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يبي حنيفة وأبي يوسف
أن النفاس ان كان دما يخرج عقب النفاس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد
أيضا بخلاف انقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس
وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لان فتحة رحم فاما الحيض من الحبل فيمنع لان سد فم
الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من
وجهه دون وجهه فهو نوع بل وجد على سبيل الكمال لو وجد خروج الولد بكلا بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان
الخارج منه ان كان أقل لم يصير نفاسا حتى قالوا يجب عليهم ان تهمل وتحفر لها حفرة لان النفاس يتعلق بالولادة
ولم يوجد لان الأقل يلحق بالعدم بمقابله الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة وهي على هذا الاختلاف
فاما فيما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان
بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لحصول العلم بكونه
ولدا مخلوقا من الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نال اندرى ذلك هو المخلوق من ما ثم ما أودم
جامدا أو شيء من الاخلط الردي استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم
فنقول الدم قديم درود وارتدادا وقديم مرمر وينقطع أخرى ويسمى الاول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما)
الاستقرار المتصل فحكه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول مرات حيض والعشرون
بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر
طهرها وتكون مستعاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهرًا هكذا
فمنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم
بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا
الان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر
متخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين
يحيى وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من
الثلاثة عشر يوما يكون طهرا فاصلا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل
من الحيض حيضا والباقي يكون استعاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر
متواليا بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين
استمع بذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا
لان الله أسرعهما حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى
لا ينفصل الله بن المبارك عن أبي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان يجعل لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطاهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لم يجمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين
الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا
يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي
حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان
ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل أسرها وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب
الحيض مذهبا فقال الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين
ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر
مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن
ان يجعل أحدهما حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن
ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقرير هذه الاقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض
ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فخرج جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا
بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا
يجوز له الحائض والنفساء لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث وأبان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله
عليه وسلم تعدد أحداهن شطرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معا ولا بدفع الحرج لان درور الدم يضعفهن
مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الاجماع وهذا لا يوجد في الجنابة
ولهذا الجنب يقضي الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى
العشرة فيجتمع عليها أصوات كثيرة فخرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام وعشرة أيام في السنة
وكذا يحرم القربان في حالتي الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي أجنت بقوله تعالى فاعتزلوا النساء
الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الا باحاطة بقوله تعالى فلا تنباشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم
الاستحاضة فالاستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا

فصل **في** التيمم **فالكلام** في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه
وفي بيان كيفية وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان
ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرفي جوازه بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم للتعريض فسقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء رضي الله عنها فلهما ارتجعا واذا كرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلتظا
بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحم
الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا واما السنة فمروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت
الارض مسجدا وطهورا أيضا أدركتني الصلاة تهيمت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهور للمسلم
يجسد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي
عنهما جاز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا ومن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لانتقطع عنه جلبية الغير ويحس أصواتهم وأصوات الدواب
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع او نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار
 الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الآية ما يريد الله ليجعل
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليذوقوا حرج فيمادون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يخاف من حرج وسواء
 خرج من المصر للسفر أو لا مراً آخر وقال بعض الناس لا يقيم الا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسديد لان ماله
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم بعد الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً وظاهراً أو أخذ به عدل بذلك لا يجوز له
 التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان
 الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أنبت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا
 كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخاف من
 الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الأحكام ولو كان يحضر تيمم جالس يسأله عن قرب الماء فلم
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ وأعاد الصلاة لانه
 تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المنعنت لا قول له فان لم يكن يحضره ثم أحس بخبره بقرب
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا
 وعندنا لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماءً وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما لو كان
 في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذا المفازة مكان عدم الماء غالباً بخلاف
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواحد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد
 لقطة فليعرفها ولا يطلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذالم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعاً
 ينقطع عن أصحابه فيأخذه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود
 الماء فان أبا يوسف قال في الامالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن عين الطريق ويساره قال
 ان طمع في ذلك فليقلع ولا يبعد فيضر بأصحابه ان انتظروا أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا السبب بل العبرة للوقت
 بقاء وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل
 اليه قبل خروج الوقت يجوز له التيمم وان كان الماء قريباً والمسلمة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم
 من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه فحوا ما اذا كان
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عداً او اوصافاً أو سبغ أو حية يخاف على نفسه لهلاك
 اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش لانه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفيه كان عادماً للماء معنى وسئل اصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في الصلاة في الحب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب الآن يكون كثيرا فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتييمموا صعيدا طيبا إباح التيمم لمرض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد بقى المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراد بالنص وروى أن واحدا من الصحابة رضى الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستقى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا أذلهم ما فاتهم شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذلك خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فنهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط بخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فثلاث يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المفازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد بن أن كان في المصر لا يجزئ به إلا أن يكون مقطوع اليد لأن الظاهر أنه يجد أحدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على إجراء الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن كان في المصر لا يجزئ وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ما حقا بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر بن العاص رضى الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه أشياء من جلتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة تخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالعادة ولم يستفسر أنه كان في مفازة أو مصر ولأنه علل فعله بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم يتعمم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادرا فالجواب عنه إنه في حق الفقراء الغرباء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلا أجزاء التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا أن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له ثمن ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو به جميع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بتلافئ من ماله لأن ما زاد على ثمن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمته قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمته ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال

بخلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكر ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن
 وذكروا في النواذر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بنمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير تألف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بغن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بهم لانهم لا تدخل تحت اختلاف المقومين فسكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعهم ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيراً ولا يدرى يعطيه أم لا انه عصى
 على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توضأ واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبى فصلاته ماضية لان المجز قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ما مضى
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء أصلاً أخرى لان حكم الاباء ارتفع بالبذل وقال محمد في رجلين مع
 أحدهما اناء يغترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه الا اناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهراً فيمنع المصير الى التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عرياناً لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأه في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف
 لم يجزه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسياً وتوضأ بماء نجس ناسياً
 ثم ندكر لا يجزئه وتلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لكونه سبباً لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقاً به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة غالباً الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجباً فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهما ان المجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما حصل المجز بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والشافعية نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبهة في البشر خصوصاً اذا
 مر به امر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 مع عدم الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالباً
 فيتحقق المجز ظاهراً بخلاف العمران لانه لا يتخلو عن الماء غالباً ولو صلى عرياناً أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة الغبن وله رقبة قد نسيها وصام قبل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعتبرة ملك الرقبة لا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة لا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقاً بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لا راية لهذا أيضاً وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجناح الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقديم العلم ثم مع ذلك جعل عذراً عندنا في موضع
 لا علم فيه أصلاً ينبغي ان يجعل عذراً عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولوطن ان ماء قد بقي فتيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد بقي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجباً بخلاف النسيان لانه من
 أضعف ادعاء العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقاً في عنقه فنسيه فتيمم ثم ندكر لا يجزئه بالاجماع لان

النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يجوز ان كان راكباً أو سائقاً فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر وان كان سائقاً فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان النسيان نادراً وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجهه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكذا في المحبوس في السفر وجهه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لان الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطاً لوجه الامر بالصلاة بالتيمم لان احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان نعمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما) المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالاعاء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجهه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالاعاء على مذهبه اذا كان المكان رطباً اما اذا كان يابساً فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يومي كيفية اكان لانه لو سجد لصار مستعملاً للنجاسة ولا يبي حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الادل الاترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلاً من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً ثم يسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض اعضاءه وضوءه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندنا لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادماً للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحسكية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم او كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم بمنزلة واحدة كما لو كان الماء نجساً ولان الغسل اذا لم يقدا الجواز كان لا يشتغل به سلفاً مع ان فيه تضيق

الماء وأنه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذا هذا بل أولى لأن هنالك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلنا فهو هنا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيّد وهو الماء المفيد لا باحة الصلاة عند الغسل به كالمقيد بالماء الطاهر ولأن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير مسديد لأنهم مختلفان في الأحكام فإن قليل الحدث كالكثير في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيممجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجرد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فان توضأ ولبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر ورده على الماء عاذجنباً كما كان فعادت المسئلة الأولى ولا ينزع الخفين لأن القدم ليست بمحل للتيمم فان تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه لأنه يمر ورده بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جردى فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليه وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولأن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشك في طهورة الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جردى لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم لم يترك في ظاهر الزاوية وكفي النواذر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفتور لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أنه قال إذا خأت جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الصلاة وقد وجدناها بل أولى لأن هناك تقوت فضيلة الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا تقوت صلاة الجنائز أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأنه ولاية إعادة فليخاف الفتور وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعندنا تقضى على ما ندكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تقوت إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لادائم وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لاختصاصها بشرائط يتعذر تحصيلها بكل فرد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان رجواً يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفتور لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم ما ثم سبقه الحدث جازله إن بني عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع فيها متوضئاً ثم سبقه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زال الشمس فإن كان رجواً لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تقوته الصلاة لانه يمكنه ان تمام البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة
 بالتييم عند عدم خوف الفوت أصلاً (ولابى) حنيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت
 بسبب الفساد لا زحام الناس فلهما يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعرض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز فيتييم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انهما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيةهما اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشرط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا اسم دليل كونها شرطاً
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى
 استباحة الصلاة أجزأه وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو أن ينوى
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض أنه لا بد فيها
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يديه بالوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا لما بينا أن افتقار التيمم الى النية ليصير
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليل على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أبيح له أداء الصلاة فلا ن يباح
 له ما دونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى وكذا لو تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جاز له أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس أجزاء الصلاة
 فكان نيته عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لأن
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقطع طهوراً لما
 أوقعه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سهواً فلا يعتبر
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً وهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فيكذاهنا
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهياً وههنا ارتكب أعظم نهياً لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا ن لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فلا سلام عندنا بشرط وقوع التيمم صحيحاً لا بشرط بقائه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهارة حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها وذلك لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقّه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالرّدّة لأن الرّدّة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
 طهور والرّدّة لا تبطل صفة الطهورية كإبطال صفة الوضوء واحتمال الحاجة باقٍ لأنه محبوب ورعي الإسلام
 والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة
 والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب
 ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب
 طاهراً فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فقيموا أصدعوا طيباً ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
 قد أصابها نجاسة خففت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحوالت أرضاً بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
 أيضاً (ولنا) أن إحراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن أثراً بالمأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الآخر أن النجاسة القليلة
 لو وقعت في الأثناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما التزم به التيمم الأول لما بقي على الأرض
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الأثناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

فصل وما يبيّن ما يتيقن به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحركه القدرى وبه
 أخذ الشافعي والكلّام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخاص وهو مقلد في
 هذا الباب ولأنه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فعمل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
 بل يعم جميع أنواع الأرض فمكان التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
 فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً واسم الأرض يتناول جميع
 أنواعها ثم قال أيضاً أدر كنّي الصلاة تيممت وصليت وربما تدرّك الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله سمعاً طيباً فنعم لكن الطيب
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الألبق ههنا لأنه شرع مطهراً والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار
 مراداً بالاجتماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مراداً بالمشترك لا عموم له ثم لا بد
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رماداً كالخشب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
 كالخديد والصفرة والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
 فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق
 بيده شيء أولاً وقال محمد لا يجوز إلا إذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بان يلتزم بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مس وجه
 الأرض باليدين وأمرهما على العضوين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالخص والنورة

والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والجص والملح الجلي دون المائي والمراد سنج المعدني والأتربة والخرف المتخذ من طين خالص والياقوت والفيروز والزمرد والأرض السدية والطين الرطب (وعند) محمدان الترق يسه شيء منها بأن كان عليها غبار أو كان مسدودا يجوز والأفلا وجه قول محمدان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزم يسه شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزان ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغير الذي هو شبه المثلثة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بتفص اليد بل الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليد من تعبد غير معقول المعنى الحكمة استأثر الله تعالى بعلمه ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا باللائق سواء كانت مدقوقة أو لا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو لبدا أو صفة سرج فارفع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعير أو نحوها غبارا فتميم به أجزأ في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجزيه وبعض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح أنه لا يجوز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجهه دون وجهه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل أولى وقدرى أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فطر وأفلم يجد ماء يتوضؤون به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون أجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فإذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلثة وإن كان لو تيمم به أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزم باليد فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإعلاء ثم يجسد إذا قدر على الماء أو التراب كما لمحبوس في الخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

فصل وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجناية والحيف والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجناية وترجيح قول المجوزين لمعارضه الأحاديث بإياه والحيف والنفاس ملحقان بالجناية لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما للعموم بعض الأحاديث التي رويها والله أعلم

فصل وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فلاوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم إن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتأولم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافه فيكون إجماعاً والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهط طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكل الطهارة فمما كان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرجع لا يستحب إذا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بخلاف لانه واحد للماء وان كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وان كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلى في الوقت وعند زفر لا يجوز زلما يذ كر وان لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهراً واحتمال الوجود واحتمال الدليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلى خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعده لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظور إليه هو الوقت فيتميم كماله تفوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنائز والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلاً بل إلى خلاف وهو القضاء والفائت إلى خلاف قائم معنى بخلاف صلاة الجنائز والعيدين لأنها تفوت أصلاً ما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها لحوف الغوات والله أعلم

فصل وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله التصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يجد فقد سهى التيمم وضوءاً وضوءاً ضرب للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأطهر رأسه للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعند زفر يبدل ضروري فتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدى ما شاء من الفرائض والنوافل مالم يجد الماء أو يجد عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يؤدى به فرضاً آخر غير ما تيمم لأجله وله أن يصلى به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التسبع لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التسبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفيل

يجوز له ان يؤدي به النقل والفرض عندنا وعندنا لا يجوز له أداء الفرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأساً لانه طهارة ضرورية والضرورة في الفرائض لا في النوافل وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الفرض عن نفسه به يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا اعتبر طهارة المستحاضة في حق النوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية فهو انهم اختلفوا في ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء واحتج محمد بصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم وضوءاً دون التراب وهما احتجابا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسكوا به فان لم تجدوا فامسكوا بالتراب قالوا ان لم تجدوا فامسكوا بالصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فخاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور المسلم وقال جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أو لم يكن وعندنا فري يجوز كان معهم ماء أو لم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء فالمقتدي اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست بطهارة في حق المقتدي فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم الماء فيجوز اقتداؤهم به فصارت اقتداء الغاسل بالمسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فاق الشرط في حق المقتدين فلا يبقى التراب طهوراً في حقهم فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل التيمم اذا أم المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحداً منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فرؤية الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عمداً في حقه لقد رتبته على الماء الذي هو اصله الا يبق الخلاف مع وجود الاصل فصار معتقداً فساد صلاة الامام والمقتدي اذا اعتقد فساد صلاة الامام تفسد صلاته كما لو اشتبهت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدي الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تنكلم في المسئلة ابتداءً فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجتهم ما مروى من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه انه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

فصل ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيق والحكي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يحلوا ما ان وجدته قبل الشروع في الصلاة واما ان وجدته في الصلاة واما ان وجدته بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلاف مع وجود الاصل كما في سائر الاختلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينتقض التيمم بوجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه خوفاً عدواً أو سبج لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بثراً وليس معه دلوا ورشاً أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معدل للقيادون الوضوء الا أن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معدل للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم تقضى وجوده التيمم ومالا فلاثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالاخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولو ان كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان لرجل ماء فقال اجئت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي للوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان صحت وأقادت الملك لكان لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي للوضوء فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أخذوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلية بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجز به وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجدته قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يعرض على صلاته وهو ظاهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد صح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الرؤية فلا يبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجداً للماء معني كما إذا كان على رأس
 البئر ولم يجده آلة الاستقاء (ولنا) أن طهارة التيمم انعقدت بمدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
 فتمتسك عند وجود الماء فلو آتوها لآتم بغير طهارة وهذا لا يجوز به تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله أن رؤية
 الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن التيمم
 لا يصير محدثاً برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يخرج الوقت في حق المستحاضة ولأنه
 قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر إذا حاضت وإن وجدته
 بعد ما قدر الشاهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتنا السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
 والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثناءها لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة باجماع
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوى لكنه لو
 اعترض في أثناء الصلاة بفساد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجند ماء والماسح على الخفين إذا انقضت وقت مسحهما والعاري بسجدة نوباً والأي
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطولوع الشمس في هذه الحالة
 لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقارئ إذا استخف أمياً والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
 ولم يجدها ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية
 الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها لتباعد السلف وتيسير الالحفظ على المتعلمين
 ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهم أن الصلاة قد انتهت بالعود
 قدر التشهد لا انتهاء أركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تقرب بالسلام والكلام
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتتمام ولا تمام
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
 أصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنتقض طهارته لأن
 انتفاضها يمتد قيام التحريمة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التحريمة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
 من أركان الصلاة لمّا بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن
 عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون
 فرضاً والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد
 الصلاة ليس بوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر أنها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن التيمم إذا وجد الماء
 صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن التراب
 ليس بطهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للخرج كيلا يتجمع عليه الصلوات فيخرج في
 قضائها فاسقة اعتبار الحدث السابق دفعا للخرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فإن
 تحريمة الصلاة باقية بالاختلاف وكذا الركن الأخير باقي لأنه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

ففي حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كإلوا اعتراض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
 عن التقدم حقيقة بل كمن التمسع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للخرج فالتحقق المانع بالعدم في
 حق الصلاة المؤداة ولا يخرج فيها لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا
 صاحب الجرح السائل ومن هو بمثل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا يخرج في هذه الصلاة
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والايم اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
 القادر عليها والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم
 والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا يخرج في حق هذه الصلاة وكذا
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وههنا حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
 اذا ذكر فائتة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للعجز لان
 النسيان مما يكثر وجوده ولا يخرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجبائر عن يده عن برء لان
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ماضى ما مضى بعد البرء الا أنه
 سقط لاجل جرح وفي هذه الصلاة لا يخرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل
 لا يتأدى بالناقص فلا يصح قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي
 الفجر اذا طلعت الشمس لانه يجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتبع للاداء فلا يجب
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكمال بخلاف صلاة العصر
 لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد آداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصل في كل يوم وجوبه بالدلائل
 المطلقة وانما تغير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
 والوقت من شرائطه فلي يوجب في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير الخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب
 هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمدة لان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
 نواقض الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها
 فكان وجودها والعدم عزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد ذلك وأما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة اذا وجود الصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها
 وقدم بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهه مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سنور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشر وعه في
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ
 التمر انتقض تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
 لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الجار هذا كما اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
 وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروجه الوقت فليس عليه إعادة ماصلي بالتيمم بالاختلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة
فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ
القاني اذا فسدى أو أخرج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا
سلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لجوب الاعادة وروى أن رجلا
أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمم من جنابة وصليا وأدرك الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد
الاخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أتيت أجرك مرتين وقال لا تخرأ ما أنت فقد أجرأتك
صلاتك علك أي كفتك بخرى وأجرأهموزا بمعنى الكفاية وهذا يبنى وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود
بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لانه يخالف الحقيقة من غير ضرر ولا ترى أن الحدث
الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا أو ما قوله انه قدر على الاصل فتم لكن
بعد حصول المقصود بالبدل والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا تبطل حكم البدل كالمعتدة
بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ القاني اذا أخرج رجلا بعمله وفدى عن صومه
ثم قدر بنفسه لان جواز الاجاج والغدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه
لا يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك
لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

فصل وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلال فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها
في بيان أنواع النجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير
النجس (أما) أنواع النجاس فنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب
بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس
ولا استحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء القم لان الواجب بخروج ذلك مسهي
بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد تطهيركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا
فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال
تعالى ويجرم عليهم الخبائث والطباع الساجية تستحب هذه الاشياء والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة
ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كما اذا نجس اسم المستقذر وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالة
الى خبث وتن رائحة ولا خلاف في هذه الجمل الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركوه ويصلى فيه
والواروا والحال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل اليه الاعادة
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عندك ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا
المني وبه تبين ان الأمر بامطته لا بنجاسته بل بقذارته ولأنه أصل الا دعى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا)
ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من الخامة فر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له ما تصنع يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك
الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقيء ومني ودم أخبر ان الثوب يغسل من هذه الجمل لا محالة وما
يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابس اغتفيه ومطلق الأمر محمول على
الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون
الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يميز عذاب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه اصل الا دعي لا ينفى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما بإياه بالمخاط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط والأمر بالمأطاة بالأذن لا ينفى الأمر بالازالة بالماء فيحتمل أنه أمر بتقديم المأطاة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينفسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والقي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفي حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلى التحريم بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فإنه ودم البقي والبرغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والاواني عنها متعذرة فلما أعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الأدعي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جاع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بولن الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل مالا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه مالم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعرب شرب إبول ابل الصدقة وألبانهم مع قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فنبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جهتها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبئها وتحريم الشيء للاحترامه وكرامته تنجس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبعي لاستحالة إلى فساد وهي الرائحة المنتنة فصار كروثه وكبول مالا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانهم دون إبولها فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وإعلا إباحة الاستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف إباحة شربه للتداوى لحديث

العرنيين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا إذا لم يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث مجهول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أوائل فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى أن الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلبة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعمل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الخطب (ولنا) ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أجار الاستنجاء فأتى بججرين وروثه فأخذ الججرين ورمى الروث وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخب رائحة مع إمكان التعرض عنه فكانت نجسة (ومنها) خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا للغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة وإيتان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضا ما يؤكل لحمه كالخمام والعصفور والعقور ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمسجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرا بيتي للطائفين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فضحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لاستحصال تن وخب رائحة تستخبشه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على أن سلمنا ذلك لكان التعرض عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق والبراغيث وحتى مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلتن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحداة واشباه ذلك خروها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خب وتن رائحة فاشبه غير الماء كولد من الهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرو الفسارة نجس لاستحالتها إلى خب وتن رائحة واختلاف الثوب الذي أصابه بولها حتى عن بعض مشايخ بلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فليل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالاعادة وبول الخفايش وخرؤهما ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذي يذوقه والمقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذباب مع ضعف بنيته اذا قفل في الطعام الحار يموت ولو اوجب التجسس لكان الامر بالمقل أمر بافساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو حكمتا بنجاسته الوقوع الناس في الحرج لأنه يتعذر صون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخمل فيه وبه تبيّن أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحزمة لا للاحترام لدليل النجاسة ولا صحابنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لمسايقها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما أئبن من الحى من هذه الاجزاء وان كان المباني جزأ فيه دم كاليسد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المساعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه ولكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولأبي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام عبرة نسقيكم مما في بطونهم امن بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخالوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذات آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة به تبيّن أنه لم يخالطه النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الأذى والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الأذى فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يلين به ولو وقع في الماء القليل بفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولا نه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأذى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويحرم الاتفاع بها احتراماً للأذى كما اذا طعن سن الأذى مع الحنطة أو عظمه لا يسباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها الا لكونه نجسا بل تعظيمه كذا يصير متناولا من اجزاء الأذى كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه رجسا في حرم استعمال شعره وسائر أجزائه الا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه كره ذلك أيضا فنهى عن بيعها في الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس ما لم يغلب على الماء كشعر غيره وروى عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لمسايقه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد اختلفه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما ذكر (ومنها) سور الكلب والخنزير عند عامة العلماء وحجة الكلام في الاسرار أنها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السور الطاهر المتفق على طهارته فسور الأذى بكل حال مسالما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرنا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لمساوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه ونال الباقي اعرابنا كان على

عنه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضي الله عنها شربت من أناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فهاجبا لها فشرب ولأن من متحلب من لحمه ولحمه طاهر فكان سؤره طاهرا إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فاما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع براقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسئلة لاصليين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور وعند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرواسور المشرك لظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع امرئ به تطهير المسجد واخباره عن انزواء المسجد من النخامة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الانعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لان سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر بعيرا وشاة الا انه يكره سؤر الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فيها ومقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميه فان كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحت النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبي حنيفة روايتان كل في لحمه في رواية الحسن نجس كحلمه وفي ظاهر الرواية طاهر كحلمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لحمه لانه نجاسته بل لتقليل ارباب العدو وآلة الكفر والفر وذلك منعدم في السؤر والله أعلم (وأما) السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فانه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (وأما) السكلام مع مالك فهو يخرج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا أباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع الا بالطاهر الا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كالآدمي وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الاناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدًا ولنسأله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا ولغ الكلب في اناء أحسدم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمس او في رواية سبعا والامر بالغسل لم يكن تعبدًا اذا قربته تحصل بغسل الأواني الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولان سؤره هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرر عن سؤرها وصيانة الأواني عنها فيكون نجس ضرورة (وأما) السكلام مع الشافعي فهو يخرج عماري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد لها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (وانما) ما روى عن عمر وعمر بن العاص انه ما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر به امنه لم يكن للسؤال وللنهي معنى ولان هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر به العايم بالماء ولعابها نجس تلعب به من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهرة لان صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثالا لا ينس (وأما) السؤر المذكور فهو سؤر سباع الطير كالبازي والصقر والحدا ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بآجها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
عنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانتها لا وافي عنها
متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة (وكذا) سور سوا كن البيوت كالفأرة والحية
والورزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب إلى
ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجا) بما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصغى لها الا انه فتنشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولأبي) حنيفة ما روى أبو هريرة رضي
الله عنه موقوفا عليه وهو فو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لم يغسل الا ناء من ولوغ السكب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لنجاسة لجهال الكن سقطت نجاسة سور رها لضرورة الطواف
فبقيت الكراهة لا مكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو ان الميت بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لثوهم أخذها الفأرة فصارت فيها كيد المستيقظ
من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحریم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فيها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحمل
فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام كثره وتركها للوحش القدر ان ذلك محمول
على تعليم الجواز ولو أكلت الفأرة ثم شرب الماء قال أبو حنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
السور المشكوك فيه فهو سور الجار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروي الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الجمار معروريا
والجرحر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
الكرخي ان الاصل في سور النجاسة لان سور لا يخالع عن لعابه ولعابه متحاب من لحمه ولحمه نجس فلو سقط
اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المخالطة
كالسكب فوق المشك في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة
سوره ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الجار يغتلف القتل والتبن فسوره طاهر وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان يقول انه نجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لحمه ولبنه وروى في بعضها النبي وفي بعضها
الاطلاق وكذا اعتبار عرقه بوجوب طهارة سور واعتبار لحمه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة
لدورانه في سخن الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتعايدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعول العرف ولا
يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فوجبنا الجمع
بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإيماء قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم التوضؤ
على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشك والعضو والثوب
كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهوريته ثم من مشايخنا من جعل
هذا الجواب في سور الأتان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسرار خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور نجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لان في الخنزير خلاف مالك كافي الكتاب فالتعصير القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلان الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما حرام والحرمه لا الاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجلة الكلام ان غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث اما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما اذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات بالماء الثلاث نجسة لان النجاسة انتقلت اليها اذا لا يخلو كل ماء عن نجاسة فواجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا ان الماء الاول اذا أصاب ثوبا لا يطهر الا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لان حكم كل ماء حين كان في الثوب الاول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المتزوج من البئر النجسة اذا صب في بئر طاهرة ان الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير طعمها أولونها أو ريجها لا يجوز الانتفاع لانه لما تغير دل ان النجس غالب فالتحق بالبول وان لم يتغير شئ من ذلك يجوز لانه لما لم يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا اذا وقعت الفارة في السمن فانت فيه انه ان كان جامدا تلي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وان كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصحب به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع ان يبين عيبه فان لم يبينه باعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار ان شاء رده وان شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلا الباقي وان كان ذائبا فارقه ولوجاز الانتفاع به لما أمر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا يبيعه كالخمر (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تلي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي فقبل يارسول الله أرايت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن اتفقوا به وهذا نص في الباب ولانها في الجامد لا تجاور الا ما حولها وفي الذائب تجاور الكل فصارت الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وواراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن هو الاكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب انه ان كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب واذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم ان كان يعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وان كان لا يعصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفة أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه باي سبب يصير مستعملا (أما) الاول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضعا فالماء المستعمل طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قوله انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور وعند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول اننا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا عاوريا والنهر وجه قول من قال انه طهور وماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولا هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله خديجة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحبه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا وليني الخمر فقالت اني حائض فقال ليست حيضت في يديك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاهها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال في طاهر او بهذا يحتاج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا ناعبدنا باستعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحدهذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه اقيم به قربا اذا تواضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حاديت ان الوضوء سبب لازالة الاتام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالسائل الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسلالة الناس واماعلى قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذلك ما هو ملحق بها شرعا واذا قام هذا الماء أحدهذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فاولا ان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى التنجيس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لماس فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان التغير غلبا عليه كماء الورد والبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فتوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فاصحكم بنجاسة السائل ثبت ان النهي لماس قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لأن اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استيفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حمل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكل كلام صاحب الشرح عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولأن هذا مما تستحب به الطباع السليمة فكان محرم ما افعله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمات لا لا حصر لهم
دليل النجاسة ولأن الامتاع اجعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يباح لأنه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الفسالة في اناء نظيف
ويسكبها للشرب والمعنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم الفصلين اما الأول فلأن
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديرا ولهذا أمرنا بالنقل
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديرا ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المألعة من التعظيم لمأزت فثبت ان على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا وحكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكما كالنحر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثاتها فتزل ذلك منزلة خبث النجس اذا أصاب الماء ينجسه كذا
هـ اثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه واسكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسة حكيمه وانما أغلظ من الحقيقة لا ترى
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيم بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد عمر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكلى واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طبعه فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد واما عند محمد فلا لأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغيره عن صفة الطهورية كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عقوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حينئذ لئلا عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن علك نشر
الماء وهو ما يطير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عقوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عقوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زال البدن واستقر في مكان
وذكري الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زال به صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذكري الاصل اذا مسح رأسه بما أخذ من لحية لم يجزه وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذكري باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجز به وعمل بان
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيه من توضؤ بقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ وأغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالمال منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللعة بجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زال العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
أعضائه بالتمديد وابتل حتى صار كثيرا فاحشأ أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزيلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو إزالة الحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقة فكان ينبغي ان يؤخذ كل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كفي الجنبية ضرورة دفع الحرج فإذا زال
العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة
الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله
لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لأن فرض الغسل انما أدى بما جرى على عضو لا بالبلية
الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن
فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحاكم محمول على هذا وما مسح بالمبديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا
انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار
نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب صيرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير
مستعملاً باحد أمرين اما بإزالة الحدث أو بإقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا بإقامة القرية وعند زفر
والشافعي لا يصير مستعملاً الا بإزالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح
قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستحباب الطيبة اياه في الفصلين
جميعا اذا عرفنا هذا فنقول ذاتوضاً بنية إقامة القرية بنحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس
المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السمين وهو ازالة الحدث
واقامة القرية جميعاً وان لم يكن محدثا يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد إقامة القرية لكون الوضوء
على الوضوء نوراً على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ واغتسل للتبرد
فان كان محدثا صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد ازالة الحدث وعن محمد
لا يصير مستعملاً لانعدام إقامة القرية وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ
بالماء المقيد كالأورد ونحوه لا يصير مستعملاً بالاجماع لان التوضؤ به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا إقامة
القرية وكذا اذا غسل الأشياء الطاهرة من الثياب والثمار والاواني والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين
والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من
الطعام لقصد إقامة السنة صار الماء مستعملاً لان إقامة السنة قريبة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام ركعة وبعده ينفي اللهم ولو توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء
مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لان الزيادة
على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت
قرية ولو أدخل جنباً أو حائضاً أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر وشرب الماء منه فقياس
أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسدوا في الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده باذله في الماء
وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها
كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبضع مواضع فما
حبها لها ولا أن التحرز عن اصابة الحدث والجنبية والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب
وكل واحد لا يملك الاناء ليعترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى
الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو أدخل
رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر يفسده كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه
يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفواً ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده
لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانية الاغتسال وليس على

به نية نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المنغمس لا يتناول ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على يده نجاسة
 حقيقية أو حكمية كالجلبة والحدث وكل وجه على وجهين أما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وفي
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً أو انغمس لطلب الدلو أو للتبرد لا يصير
 مستعمل بالاجتماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرينة وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند اجتماعنا
 الثلاثة لو جود إقامة القرينة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعمل إلا لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على يده نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آباراً أو أكثر من
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجتماع ويخرج من الثالثة طاهر عند أبي حنيفة ومحمد والماء الثلاثة
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس
 لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبرد فالمياه باقية على حالها وإن كان
 الاغتسال للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لو جود إقامة القرينة وإن كان على يده نجاسة حكمية فقط فإن
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبرد يخرج من الأولى طاهر عند أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح لزوال الجلبة بالانغماس مرة
 واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياه فالأول مستعمل عند أبي حنيفة
 لو جود إزالة الحدث والبواقي على حالها لا لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها
 على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجداً إقامة القرينة بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة
 على ما ذكره وروى بشره أنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في
 الحقيقة فابو يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذا ملاقات
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرينة وإذا صار الماء مستعمل بالاول الملاقاة لا تحقق طهارة بقية الأعضاء
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناء لا غتراف
 الماء لا يصير مستعمل ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة الحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من
 الآبار فتترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لكان يوجب صيرورته مستعمل بالاول الملاقاة ولو أزال
 الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً يزول الحدث فيقع الدور
 فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقى هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان
 إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذا بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية
 الآن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة مكان التطهير والضرورة متحققة في
 الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبرته في الأناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه في المسح
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة
 البلية أذهوا سم للاصابة دون الاسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناء وإنما زال إلى البلية وكذا إقامة
 القرينة تحصل بما فاقته حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئه ولا يصير الماء مستعمل إلا لأنه لم
 توجده إقامة القرينة فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجوز فيه وبصير الماء مستعملاً لا نه لا لا في رأسه الماء على قصد إقامة الفريضة صيره مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجوز المسح به جنب على يده وقد رُفِضَ الماء بضمه وصبه عليه روى المعلى عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القدم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجتماع وذكر محمد في الآثار أنه يظهر لأنه لم يغم به قربة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

فصل * وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً شرعاً فالنجس لا يتخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرقى كالبول والخر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا تحكم بنجاسته بالشك وإن كانت النجاسة مريئة كالخيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة بالغالب وإن كان أقله يجري على الخيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالقياس أن يجوز التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا تحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً وعلى هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمد إن كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبيين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد ذات ثم استنقع في موضع خاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ والأفلاوروى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينجس وجه الأرض بالاغتراف فهو جارٍ والأفلاوروى ما بعده الناس جارٍ إنهم جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً يتغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قرب كل قربة خمسون مناً فيكون جملته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج أراذ بالقلتين قلل هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رثته بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس

يده في الاناء حتى يغسلها فلا تافانه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولو غ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يوان أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة
من غير فضل بين دائم ودائم وهذا من تنجيس الماء لان البول والاغتسال فيما لا يتنجس لكثرة ليس بمنى
فدل على كون الماء الدائم مطلقاً محققاً للنجاسة اذ انتهى عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم ينزع ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فانه قد اجتمع من
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المراد بماء الكلب الجاري وبه تبين أن ما رواه
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفاً لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفاً لاجماع يرد
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود والبيهقي وقال
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حنيفة الكبار البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشرين في عشر فهو مما لا يخلص وان كان
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولاً ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجدي قلبى شيئاً وروى
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانين في ثمان وبه أخذ محمد بن سلامة وقيل كان مسجده عشرين في
عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانين في ثمان وخارج عشرين في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التحريك فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ
منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه أنها لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب
الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد برد اليقين وكذلك قال أصحابنا في الغدير
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي أنها وصلت
الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه أنها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه يتنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان
روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجساً وهكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيسه ثم بسط ماؤه حتى صار
لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المنسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف
واعبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم ماؤه الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجساً ولو أن حوضين صغيرين يفرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياه ل يعود نجس فيه ر وايتان عن أبي حنيفة وكذا الارض اذا أصابها النجاسة جفت وزهب أثرها ثم غاودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب جف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغة حكيمة بالتشميس والتتريب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها ر وايتان عن أبي حنيفة وأما البئر اذا نجست فغار ماؤها وجف أسفله ثم غاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير ان تحت الارض ماء جار فيختلط الغائر به فلا يحكم بكون العائد نجس بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان كان له طول بلا عرض كالأهراق فيهما مياه راكدة لم يندكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام انه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا نجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين نجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه نجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فإذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا نجس بالشك ومأقوله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال ان أحبابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القمي أبي جعفر الهندي وان كان بحال لورفع انسان الماء بكفيه النجس أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر أسفله لأبأس بالوضوء منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثلث وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو اما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فان كانت مرتبة كالخيففة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض الحمام لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخيففة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الخيففة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرتبة بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب مختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ماء عاسيا لا يطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامدا وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجد يجوز التوضؤ منه بلا خلاف وان كان متصلا به فان كان الثقب واسع بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لا خير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضطرب تحتسه وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا حرك موضع الثقب تحرك بكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالأول القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كبقية كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بكرة أو بعرتان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتهم بالنجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن يخرج حيا واما أن يخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فن جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا ألوا أصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والا فلا ونص محمد في الكتاب قال وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضمن متلفه ونجس العين ليس محل للبيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير يدل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه يجنب بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جرو كلب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا القم فدل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكيمة وقد استجبت لا ينزح شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينزح عشرون دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستجيبا ينزح جميع الماء لاختلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكيمة بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفسا فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء لانه ظهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالموصب اللبن في البئر بالاجاع او بالثبات فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا ينزح ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا ينزح أو بعون وان كان جنبا ينزح كله وهذه اربعة مشكلات لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزح شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالأول المستعمل عند الحسن نجس بنجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزح جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر ينزح ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكيمة حتى لو تيقنا بظهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا ينزح منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها نجاسة تنجس الماء لاختلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لا باحة الأسكل وحرمة ان كان مأكولا للحم لا ينجس ولا ينزح شيء سواء وصل اعابه الى الماء أولا وان لم يكن مأكولا للحم ينجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا ينزح شيء وان وصل فان كان سورده طاهرا فالأول طاهر ولا ينزح منه شيء وان كان نجسا فالأول نجس وينزح كله وان كان مكرها يستحب أن ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالأول

كذلك ينزح كاهه كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزح
 عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثته كان أوسع فساوأ أكثر أمابا وذكر في فتاوى أهل بلخ
 اذا وقعت وزغة في بئر فأخرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف في البقر والابل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أخذها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
 عشرون دلاء لان بول ما يوجب نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البئر فينزح أدنى ما ينزح
 من البئر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجيس
 الماء هذا اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان ميتة خا أو ميتة سخا نزح ماء البئر كله وان لم يكن ميتة خا ولا ميتة سخا
 ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
 أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
 الحامة ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
 وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكناب ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
 أو خمسون لم يرد به التخيير بل أراد به عشرين وجواب ثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
 انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
 والاصل في البئر انه وجد فيها قياسا من أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطم ويحفز في موضع آخر لان غاية
 ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن عمار قال
 اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس
 بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا نجس باذخال
 اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علمنا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين
 بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي بإسناده عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء أو ما لا تفراروى عن علي
 رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
 ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم انهم أمروا بنزح جميع ماء زمزم
 حين مات فيها نجي وكان مع حضرة من اصحابه رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحدا فانه قد اجماع عليه وأما
 الفقه الخفي فهو ان هذه الاشياء دماء نفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
 الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشروع قال صلى الله عليه
 وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فنه حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
 جوار النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقداره ما قدره استعابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون اصغر
 جثتها لحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشروع ورد
 بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي
 جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
 جوار جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
 مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزادة ضخامة في جثتها
 فقدر بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة اعظم
 جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواطن أو اتفخ لأن عند ذلك تخرج البسلة منها
 لرخاوة فيها فتجاور جميع أجزاء الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب فأرة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا يتغلغل عن بلة فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفأرة ونحوها ينزع عشرون الى الاربع فاذا بلغت نجسا ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزع ماء البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفأرة ينزع عشرون وفي الثلاث أربعون واذا كانت الفأرة نكس كهيئة الدجاج ينزع أربعون وهذا اذا كان الواقع في البئر حيوانا فان كان غيره من الانجاس فلا يخلوا ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة ونحو الدجاج ونحوهما ينزع ماء البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه لا خاوة يتغلغل عند ملاقة الماء فتختلط اجزائه بجزء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعرا لابل والغنم ذ كرفي الاصل ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلاف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذ كرفي الجامع الصغير في بكرة أو بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان اليابس صلابته لا يختلط شيء من اجزائه بجزء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باختلاط رطوبته بجزء الماء وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء لتخلخل اجزائه فتختلط اجزائه بجزء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم فيصطلك البعض ببعض فتفتت اجزائه فتنجس والطريقة الثانية ان آبار اللهوات لا حاجز لها على رؤسها وبأنيابها الانعام فتسقي فتبعر فاذا ليست الا بعاز عملت فيها الريح فالقمت في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانه دام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لتقلبه واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء التحق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر وهذا في آبار اللهوات (واما الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتمد معنى الصلابة والخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم مالا ن آبار الامصار لها رؤس خارجة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انفصلت بضعة من دجاجة وقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء ما لم يعلم ان عليها قدرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة وقعت في الماء أو في المرقعة لا يفسدها وهي حلال اشتمد قشرها أو لم يشتمد وعند الشافعي ان اشتمد قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب بالله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر الفقيه أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فانما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفحة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير أفسده كيفما كان واما عظم غيره فان كان عليه لحم أو دسم يفسد الماء لأن النجاسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بتر وجب منها نزع عشرين دلوا فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرون دلوا والاصل في هذا ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزع تسعة عشر دلوا ولو صب الدلو العاشر في رواية أبي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلوا وهو الاصح والتوفيق بين الرايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزع دلوا واحدا لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفأرة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرون دلوا من ماء الاولى لطرح الفأرة وينزع عشرون دلوا لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بئرا وان وجب من كل واحدة منها نزع عشرين فنزع عشرين من أحدهما وصب في الاخرى ينزع عشرين ولو وجب من أحدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فنزع ما وجب من أحدهما وصب في الاخرى ينزع أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزع منها والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب من كل واحدة نزع عشرين فنزع الواجب من البئرين وصب في الثالثة ينزع أربعين ولو وجب من أحدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصعب الواجبان في بئر طاهرة ينزع أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو من الاربعين وصب في العشرين ينزع أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمد روى عندنا الاكثر فأنكر فأرة وقعت في حب ماء وماتت فيها يهراق كله ولو صب ماؤه في بئر طاهرة فعند أبي يوسف ينزع المصبوب وعشرون دلوا وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلوا أو أكثر نزع ذلك القدر وان كان أقل من عشرين نزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفأرة فأرة ماتت في البئر وأخرجت جثثا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا بدلوهم فاستقوا منها دلوا واحدا اجزأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رما جوار الفأرة فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد وبين ان ينزع بعشرين دلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا ينزع عشرين دلوا لان عند تكرار النزع ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده وعند محمد ينزع عشرون دلوا كذا ذكره القدوري في شرح مختصر السكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك عشرون احتياطا ولو نزع ماء البئر بقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل ونحى عن رأس البئر أو انفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز التوضؤ منه لان النجس لم يتميز من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان النجس قد تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند أبي يوسف وعند محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجهه قول محمدان النجس انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر بقي الماء طاهرا وما يتقاطر فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا فعلا لخرج اذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بترأبها وبالناس حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل من فصل لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تقطر في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليل لا تنجسه فكان هذا تطهير البئر اولاً ثم تنجس به ثانياً وانه اشتغال بما لا يقيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضحاً من يروى في أيامهم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضحاً عما نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئاً من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منسوخة أو منسوخة أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياها وان كانت غير منسوخة ولا منسوخة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطاع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئاً من الصلاة كذا ذكرها الحكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة انه ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام بلياليها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة انه ان كان دماً لا يعيد وان كان منياً يعيد من آخر ما احتمل لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما منى غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان ممسكاً به هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمنى ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المنى من آخر ما احتمل أو جامع وجه القياس في المسئلة أنه يتيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنهم ساءوا وقعت في الماء وهي حية فانت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوماً جالساً في بستانى فرأيت حداة في منقارها حية فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذارأي في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئاً من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت المجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يتسوخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت الى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت في الماء بالتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً خفيته يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن متفخخة فلا نأذا أحلتنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصاً في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم يقيناً أن الواقع لا يخرج بولاً ولو قدر ذلك يوماً وليلة احتياطاً لأنه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل كم أن الثوب شيء ظاهر فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء أنه يؤكل خبزهم عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصباحاً اذا كان الطاهر غالباً كذا هذا وبالماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقد رأوا حفص المسافة بينهم ما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذا ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بينهم ما بسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المسائع القليل فلا يخلو ما ان كان له

دم سائل أولم يكن ولا يتخلو ما ان يكون بر يا أو مائيا ولا يتخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما عوت فيه من المانع سواء كان ماء أو غيره من المانع كالخل واللبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غير طاف وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المانع كدود الخلل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولاً واحداً وله في الذباب والزنبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيه من الدم المسفوح ولادم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المانع الذي عوت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المانع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمي اذا كان مغسولاً لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالصفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهره الآية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لم يجرحت لم يسئل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لم يجرحت لسأل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهره الآية ما علل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدنهم الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليلهم انما اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا الدموى لا يعيش في الماء لخالفته بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها ادم الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم ان صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحصل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المانع عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الصفدع عوت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالفقهاء والله أعلم ويستوى الجواب بين المنفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المانع الذي تنفسخ فيه لانه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وأما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المانع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يتخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أما النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها العين او لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كما أن الطهارة عن النجاسة الحكيمة وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يندم بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر بن عبد الله أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذباب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد وان يكون على اجفحتهم وأرجلهم نجاسة قليلة فلو لم يحمل
 عفوا لوقع الناس في الخرج ومثل هذه البلوى في الحديث منعدمة ولا نأجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
 بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن
 القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحديث كذا قاله ابراهيم النخعي
 انهم استنبهوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذوا بالصالح الادب وأما النجاسة
 الكثيرة فتمنع جواز الصلاة واختلّفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
 مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
 الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
 وظفره كان قريبا من كفنا فلم أن قدر الدرهم عفو ولا أن النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
 الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولأن في ديننا سعة وما قلناه أوسع فكان اليق بالخفيفة السهلة ثم لم يدكر في
 ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في
 النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لأن ظفره كان
 كعرض كف أحدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثلث فلهذا
 يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفق ونقول أراد بدكر العرض
 تقدير المانع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستجد كالعدرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال
 ذهب وزنا تمنع والأفلا هو المختار عند مشايخنا بما رواه الأثر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
 الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكره أن يحمله حدا
 وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي
 يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
 الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلأن الكثرة والقلّة من الأسماء الإضافية لا يكون
 الشيء قليلا إلا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا أن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لأنه
 ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لأن بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلأن العفو
 هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن
 الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم أو ذلك ذراع في ذراع
 وذكر الحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لأن الربع حكم الكل في أحكام الشرع في
 موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلّة حقيقة لا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
 انعدام ما ذكره إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لا تحيط برتبة ما عن المنصوص عليها فقد رعا
 هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانهما
 قدراه ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابه النجاسة من اليد والرجل والذيل
 والكم والنخريص لأن كل قطعة منها قبل الخباطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخباطة وهو الأصح ثم لم يدكر في
 ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
 نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وإن اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
 وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
 (إذا) عرف هذا الأصل فالأرواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها
 وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء

فأني بحجرين وروثة فاخذ الحجريين ورعى بالروثة وقال انها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العربيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره السكري (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرتهما في الطرقات فتتعدى صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لان ذلك قلما يكون في الطرق فلا تهم البلوى باصابتها وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لان ذلك تشقه الارض ويحفظها فلا تكثر اصابتها بالخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا آخر أقاويله حين كان بالرى وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات محلوقة من الأوراث وللناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما وراء النهر ان طين بخارى اذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا للبلوى الناس فيه لكثر العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبنائنا الصائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شئتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم انما يذكرونها في النهاية في النجاسة ليكون اخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لكمال القدرة ولانها مستغنية طبعيا ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها لانها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والارض وان كانت تشف الأوبال فالهوى يحفظ الأرواث فلا تلتزق بالمكعب والخفاف على أنها تعتبر نامعي الضرورة بالغفوع عن القليل منها وهو الدرهم فادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة خفت وزهبت أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد السكين ولا يدرى أيهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا راثت البقرة أو البات في السكديس ولا يدرى مكانه غسل الكل احتياطا وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالدخريص ونحوه واحد السكين وبعض من السكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشد في نجاسته جازله أن يصلى فيه لان الشئ لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذممة والصلاة فيها الا الأزار والسراويل فانه تكرر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجواز فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشئ ولان التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل وأما الكراهة في الأزار والسراويل فلقرهم من موضع الحدث وعسى لا يستزهون من البول فصار شبهه يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المخلاة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد يكره وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال ان لم تعجدوا منها بدا فاغسلوها ثم اشربوا فيها وانما أمر بالغسل لان ذبايحهم ميتة وأوانيهم قمامة لا يؤمن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابة ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي يشبهه أهل فارس انه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسبح يزعمون انه يزيد في ريقه ثم لا يغسلونه لان الغسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شئ ان لا تجوز

الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يتخلو ما ان كان يصلي على الارض أو على غيرها من البساط ونحوه ولا يتخلو ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يتخلو ما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلي على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يعد عن موضع النجاسة تعظيما لامر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أى موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركننا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كالمكان النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع بجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولو ترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لا يس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك بتحركه وتمشي بمشيئه لكونها تبعاً للثوب ما ههنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كالمواضع مع الثوب نجس أو البدن نجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أو بعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطال القيام فسدت لان القيام من أفعال الصلاة مقصود الا أنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطال الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصود ابل من توبعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجحتهما أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار أربعة الأثف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن اذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة لا تنفريد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز صلاته لئلا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كبيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا معتزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعه ما جعلا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم بهذا اذا كان يصلي على الأرض فأما اذا كان يصلي على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة حكمه حكم الأرض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لورفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا تعمم ثوب واحد طرفه ملقى على الأرض وهو نجس انه ان كان بحال لا يتحرك يتحرك تجاز

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان أو كبيرا بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف
 النجس من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظاهره
 طاهرة وباطنه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الرايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والاعلى منهما طاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحت ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ
 الرطوبة الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تدرك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا
 مبطنا مضربا وعلى كلى وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعاز يد على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
 والمسئلة بمجالها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعاز يد على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعاز يد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلا نه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلا نه النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بمجالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل وأما بيان ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فلا يحصل به
 التطهير أنواع منها الماء المطاقي ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جيعا لان الله تعالى
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والظهور هو الطاهر في نفسه المطهر بغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والاعتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليظهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لاطلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة
 الحسكية وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر الشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورة الماء عرفت
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقائه النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس
 أو بانجر الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يداخل أثناء الثوب فيجاءر أجزاء النجاسة فيرققه ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه الماتعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
 اخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا نزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقة النجس
 صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور نجس
 الماء فذلك بعد مزايته المحل النجس لأن الشرع أمرنا بالتطهير ولو تنجس بأول الملاقة لم تصور التطهير فيقع
 التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك تعبدا غير
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التعمد وهذا اذا كان مانعا يتعصر بالعصر فان كان لا يتعصر مثل العسل والسمن
 والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق
 والخت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فافركه
 ولا نه شي غليظ لرج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عيته وانها
 تزول بالفرك بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالخت فاجزأؤها المنتشرة في الثوب قائمة ببقية النجاسة وان
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالخت روى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والخت في
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالتى عليها
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فغضى عليه من المدة
 مقدار ما يتخمر العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
 بالغسل كيفما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
 فانه يطهر بالخت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالخت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي ومأقالاته استحسان ومأقالاته قياس وجه القياس ان غير
 الماء لا أثر له في ازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكُم خلعتم نعالكم فقالوا خلعت نعليك
 خلعتنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقل قلب نعليه فان كان بهما
 أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لها طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه
 صلابة تنحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكلما ازداد يسيبازداد جذبنا الى أن يتم الجفاف
 فعند ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لا نه خروجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقية الرطوبة المنتشرة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوباتها لتدخل اجزاء الثوب فيها الجفاف انجذبت
 الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالمني اذا اصاب
 الثوب انه يظهر بالفرق عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يدخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم
 يجذبها المستجسد عند الجفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابته هذه الانجاس الخفيف والتعال مما يكثر
 فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب والخروج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن ابي
 يوسف بين الكل لا تطلق ما رويته من الحديث وكذا معنى الخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
 بعد الخلت والمسح يعود نجسا هو والصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا شرب فيه النجس
 وأنه لا يحتمل العصر لا يظهر عند محمد ابدأ وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويغفف في كل مرة الا أن
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لأن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
 الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا خلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
 ولو اصابته النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرأة ونحوهما يطهر بالخت رطبة كانت أو يابسبة لانه لا يتخلل
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يظهر بالمسح والخت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنسل ولو اصابته
 النجاسة الارض خفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم
 بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة
 لما بينا والثاني ان الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت ترابا
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني
 لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) ان الكلب اذا وقع في الملاحظة
 والجذوة والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في
 الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحال
 وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتععدم بانعدام الوصف وصارت
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها لا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يظهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجلود لافي المسائل بأن يجعل جرابا للحبوب
 دون الزرق للماء والسمن والدبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يظهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنفع عوام الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا في مقام
 الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماء باهاب دبغ فقد طهر كالخنزير تخلل
 فعمل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
 الا في قرية فقلت فقال صلى الله عليه وسلم أليس دبغهم فقال نعم فقال دبغها طهورها ولان نجاسة الميتات لما
 فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخيزير جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلد الخيزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست مساوية للدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم غزلة واحدة وقيل أن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالألادي وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيقي وحكي فالحقيقي هو أن يدبغ بشيء له قسمة كالقرظ والعص والسيخ ونحوها والحكي أن يدبغ بالثمن ليس والتتريب والالتقاء في الريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وأنه غير سديد لأن الحكي في إزالة الرطوبة والعصمة عن التثنية والفساد بعض الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للصل بينهما والله أعلم (ومنها) الذكاة في تطهير الذبائح وجسلة الكلاب فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فسد بج طهر بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فسا هو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا؟ أصحابنا على أن جلده يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجهه قوله أن الذكاة لم تفسد إلا فلا تفيد طهارته هذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثره في الأصل كيف يظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاته الحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبة بالنجاسة فتشاركه في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم لجسلة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايع بلخ إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر من النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء ونزع جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الآدمي أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجتماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر ينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لعلب الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية لأصول أنه ينزع مائة دلو وروى ما تنادلوه عن محمد أنه ينزع مائة دلو أو ثلث مائة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك والواقع في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر يغسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر يطهر الدلو والشاء كما يطهر طين البئر وحجته لأن نجاستهم بالنجاسة البئر وطهارتهم ما يكون بطهارة البئر

أيضا. كأنخر اذا تخلل في دن انه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهيرا لحوض الصغير اذا تنجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الاعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندي واني اذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا تسقيين فيه النجاسة لانه صار ماء جارا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبرء اذا تنجست انه يحكم بطهارتها بانح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجس **فصل** واما طريق التطهير بالغسل فالاختلاف في ان النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلاف في انه هل يطهر بالغسل في الاواني بان غسل الثوب النجس أو البسطن النجس في ثلاث اجابات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجابة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البسطن وان غسل في اجابات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف ان القياس بأبي حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلا لان الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا ان احكنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس فعلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان في الثوب ضرورة اذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه هذه الضرورة دفعا للحرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الاواني ولا ضرورة في العضو لانه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقى على ما يقتضيه القياس وجه قولهما ان القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين اذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجسدا جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يعتذر الصب عليه فان من دعي فيه أو أنفه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس الى جوفه أو يعسلوا الى دماغه وفيه مخرج بين فتركنا القياس لعموم الضرورة مع ان ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها في حب من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بمحاله عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهر اخلافا لهما ابتداء على أصل آخر وهو ان المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصعب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فاتفق جوابهم ما بناء على أصلين مختلفين

فصل واما شرائط التطهير بالماء فمهم العدد في نجاسة غير مريئة عندنا والجملة في ذلك ان النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في ان النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا بشرط فيها العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت غير مريئة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر الا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الا في ولوغ الكلب في الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل سبعة احداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعة احداهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك غير مريئ وما رواه الشافعي فذلك عندنا كان في ابتداء الاسلام لقلع عادة الناس في الاثاف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فامروا بتركوا العادة ازال ذلك كما في الخبر دل عليه ما روى في بعض الروايات فليغسله سبعة أو لا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعقروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

نوههم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرّة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط
 لا تزول بالمرّة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث
 غير سديد لان نعمة النجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرّة
 واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم توضع مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث
 عندنا ليس بالآزم بل هو مفوض الى غالب رأييه وأكبر ظننه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات
 فان الغالب انما تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لابلاء العذر كفي قصة العبد الصالح مع موسى حيث
 قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتهما زوال
 عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين
 وبقي الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزول الاثر لان الاثر لون عينية لا لون الثوب فبقاؤه يدل على
 بقاء عينية وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام
 الاثر باقيا وينبغي ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال للمستحاضة حثيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولان الله تعالى لم يكلفنا غسل
 النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس في طبع الماء قلع الا ناردل على ان بقاء الاثر فيما لا يزول أثره ليس بمنعز وال
 النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر
 بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الاثر ولان ذلك في حد القلة والقليل من
 النجاسة عفو عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها أثر باق كالدم الاسود الغليظ مما يكثر في الثياب خصوصاً في حق
 النساء فلو أمرنا بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وانهم مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف الاموال والشرع
 نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله والجملة فيه ان الحمل
 الذي نجس اما ان كان شيئا لا يتشرب فيه اجزاء النجس أصلاً وكان شيئا يتشرب فيه شيء يسيراً وكان شيئاً يتشرب
 فيه شيء كثير فان كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلاً كالواقي المتخذة من الحجر والصفير والنحاس والخزف العتيق ونحو
 ذلك فطهارته بمنزلة العين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل
 فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يتشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره
 كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل
 ثلاثاً والعصر في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفي
 بالعصر في المرة الاخيرة ويستوى الجواب عندنا بين بول العصي والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح
 من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الحارثية
 (ولنا) ما روي عن حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصاً اذا خالف
 المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالخشب المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصرف بالعصر ان علم أنه لم يتشرب
 فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم أنه تشرب فيه فقد قال
 أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبداً وعلى هذا
 الخلاف الخزف الجديد اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والحنطة اذا تشرب فيها النجس
 وانتفخت أنها لا تطهر أبداً عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات وتحذف في كل مرة وكذا السكين
 اذا موه بما نجس واللحم اذا طبخ بما نجس فعند أبي يوسف يوه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات
 ويحذف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبداً وجه قول محمد أن النجاسة اذا دخلت في الباطن بتعداستغوا عنها
 الا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول ان تعدد العصر بالتجفيف ممكن في مقام التجفيف مقام العصر

دفع الحجر وما قاله محمد اقبس وما قاله أبو يوسف أو سيع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رخوة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العبد وانما هو على اجتهداه وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الأرض صلبة فإن كانت صاعدة يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء انجس باق حقيقته ولكن ينبغي أن تغسل فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ليصير التراب الطاهر وجه الأرض هكذا ويؤيد أن أعرابا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفعله ومعرفة حكمه إذا فسد أوقات عن وقته (ف نقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددها وفي بيان عدد ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفعله وفي بيان حكمها إذا فسد أوقاتها عن أوقاتها أو فأتى شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكره في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثبتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا مؤقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشى والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشى حتى أن من حلف لا يأكل العشى فأكل بعد الزوال يحث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قيل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمشون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر النبي صلى الله عليه وآله الصلاة أي صلوا لله أما لأن التسبيح من لوازم الصلاة أولا لأنه تنزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار العجز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي إنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لم يفهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاه الليل فسبحه وأطراف النهار لعنك ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آتاه الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله وأطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدي لدخولها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قبل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقبل الذكر سائر الأذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقبل الآصال هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عام حجة الوداع أعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيتكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تَدْخُلُوا جنة ربكم وروى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا بها بحقهن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجوهر الانسي بالنص وير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يقنئ أن يكون على غير هذا التقويم والصورة التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذهبها بقدر على اقامة مصالحه أعطاها الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المبدأ نعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد ووضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية وأشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتجليل ليكون عمل كل عضو شكر المبدأ نعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل والليونة والجوارح المتقادة التي بما يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة تشمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلاً وشرها (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضاً إذ التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له اترك لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة فيحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية لخالف به من استعصى مولاه وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتحنين الظاهر له وتعفير الوجه بالارض والخشوع على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خائفاً تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذا العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك أذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

﴿فصل﴾ وأما عدد هاتين الصلوات الخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فما تلونا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات. وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لا تان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعده هاهنا وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فإروينا من الأحاديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن وتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليهم بالخبر إلا حاديكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا أباحيفية لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو ما أن يكون مقيماً وأما أن يكون مسافراً فإن كان مقيماً فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافراً والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقيماً ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كقصر المقيم إلا أن للمسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة وبخالفته لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعاً لما يذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنسب معنى التغير أصلاً في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلط والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمى فأنما سمى مجاز الوجود ببعض معاني الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وأقنوا لا جناح عليكم

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة الا فاقبوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كما في التصديق من العباد ولان القصر ثبت نظر الاسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقة المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كما في الافطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على اسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى عمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وتراها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احياناً اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامرأة أو مرتين تعليمًا للرخصة في حق الأمة فامارتك الا أفضل ابدأ وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربعة لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يعتمد زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمين من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كي لا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا لوافضيلة الاثنام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بمعنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال للآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى التعمد وقد يكون عن الركوع والسجود الى الابعاء خوفاً العبد ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصديق من الله تعالى فيما لا يحتل التعليم يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترهيباً بقصر شرط الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر افان الذي فرضها في الحضر أربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموطقة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثاً أو أربعا لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شرط الصلاة وبعدم سقوط الشرط منه ما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

نعم ومن الناس من قال بترك السنن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لا تمت
 الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل ينبغي ان المسافر
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والسطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكل فرضا
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعند
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف وعلى هذا الاصل ينبغي اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 اصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكانت القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض يصلي أربعاً ولا يجوز له القصر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعاً بحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الاصل وعندنا كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر
 تثبت تخفيفاً أو نظراً على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقيماً كان الخائف أو مسافراً وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان ما يصير به المقيم مسافراً الذي يصير المقيم به مسافراً بنية مدة السفر والخروج من عمران
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختلغوا في التقدير قال أصحابنا مائة ليلة أو ثلاثين يوماً وسير الابل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد بن
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخاً وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربع براتين كل براتين عشرة ميلاً واختلغت أقوال الشافعي فيه قيل ستة وأربعون ميلاً وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليس له وهو قول الزهري
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على القصر بطلق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوماً وليس له والمسافر
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر

ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فلولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحسد يثنان في حسد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب بهما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ساكنة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الخلل والسير والتزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (وانا) مارويانا من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بعلة ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمع عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الخلل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا اجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدسنا بسير الابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطا السير سير المجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سير الابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خيراً لا مورا وأسطها ولا ن الاقل والاكثر تجاذبان فيستقر الامر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في المساء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبرة للاسراع وكذا الوسار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير الابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخلاف ان التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمرحلة في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض جميع قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار بمسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لانه لا يقدر يكون سفر او قد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضيعة ثم تبدله حاجة أخرى الى الجوارزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والنية بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التابع حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مليفا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والآخر وج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا ثم نظر الى خض امامه وقال لوجاؤنا لخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فالحق لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلا للحال لان نية الإقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء ركعتين فانه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع الباقى وابراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فانه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غير أو للضرورة فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لاداء الأربع وجب عليه اداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صارت ديناً في الذمة بغير الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وانما تجب في جزء من الوقت غير معين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربع ركعات وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للاداء فعلا حتى يأتم بترك التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعاً حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن اداء الأربع واجبا قبل الشرع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافراً تجب عليه صلاة المسافر من ثمان كان الوقت فاضلاً على الاداء يجب عليه اداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين ويتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للاداء فعلاً وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلاً على الاداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضت في آخر الوقت أو انقست والعامل اذا جن أو أغشى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الاداء قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والاهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نلزمه الامادة عندنا خلافاً للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجزيه عن حجة الاسلام عندنا خلافاً له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظراً له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظراً له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس الوجوب ضرراً فلا يثبت مع الصبي كالمبلغ فيه وانما انقلب نفعاً بحالة انقضى وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه تقع في الأصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبئس وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القرينة فلا يبطلها كما لو تيمم ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال لعبدك أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعاً فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشترى فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات لانه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متحقة والردة لا تبطلها لكونه مجبوراً على الاسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيميم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فيبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القدوري وبنى على هذا الاصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو ساافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولما) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العيادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي ان الصلاة لا تجزأ فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكر ومكر وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم تجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التعريرة فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التسدرج الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثالث منها والثالث منها وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستعالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس محل لوجوبه فيه ولا وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا اداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرة اياما اذا كانت أيامها دون العشرة فانهما تجب عليهما الصلاة اذا ظهرت وعليهما من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليهما من الوقت ما لا يستطيع ان تغتسل فيه أو لا يستطيع أن تعمر للصلاة فليس عليهما تلك الصلاة حتى لا يجب عليهما القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخروج وجهها من الحيض بمجرد انقطاع يحكم بخروج وجهها عن الحيض فاذا أدركت جزءا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لم تتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزاله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا ان لا يحكم بخروج وجهها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتهم ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتصل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرًا لان هناك الإجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدهما ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشرًا عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع وإذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافه فزفر على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

فصل * واما بيان ما يصير المسافر به مقيمًا فالمسافر يصير مقيمًا بوجود الإقامة والأقامة تثبت باربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو ان ينوي الإقامة خمسة عشر يومًا في مكان واحد صالح للأقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للأقامة (أما) نية الإقامة فامر لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر أو مكث فيه شهرًا أو أكثر لا تنتظر القافلة أو الحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيمًا وللشافعي فيه قولان في قول إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبول كان مقيمًا وان لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يومًا أو عشرين يومًا وفي قول إذا أقام أربعة أيام كان مقيمًا ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الإقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان تكمل الصلاة قلت الإقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشئ يبطل بما يضاهاه لان النبي صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يومًا وقصر الصلاة فتركناها هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيما واره ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الإقامة لان الإقامة قرار والسفر انتقال والشئ ينعدم بما يضاهاه فينعدم حكمه ضرورة الان قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخلو عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقرية يمين قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوار زم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعاء فاقوم سفر والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فاقبلها خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورهما ما ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للهاجرين المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكليم جزافا فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة لأنه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فخص بالمقام ثلاثا لهذا التقدير

الإقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرطية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده
 ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول اذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فان كانا
 مصر أو أحد أو قرية واحدة صار مقبلاً لانهما متحدان حكماً ألا يرى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد
 الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وان كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة
 أو قرينين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى انه لو خرج
 اليه المسافر يقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فبلغت نيته فان نوى المسافر أن
 يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالثاني الى الموضع الآخر فان دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالثاني
 لا يصير مقبلاً وان دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير
 مسافر الا لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى انه اذا قبل للسوق في إن تسكن يقول في محلة كذا وهو
 بالثاني يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر
 يوماً أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي الى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يضح لانه لا بد له
 من الخروج الى عرفات فلا تتحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه
 المسئلة وذلك انه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي
 وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى
 وعرفت فلما رجعت من منى بد الصاحب أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي
 صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فلم تخرج منها لا يصير مسافر أخطأت في مسئلة في موضعين
 فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على
 طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأوصار والقرى وأما المفازة والجزيرة
 والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن
 أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والتركمان اذا نزلوا بجناحهم في موضع ونوى الإقامة خمسة
 عشر يوماً صاروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كفي القرية وروى عنه
 أيضاً أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الرايتين عن أبي يوسف في العيون
 فصار الحاصل ان عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وان كان ثمة قوم ووطن واذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن
 أبي يوسف روايتان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط ونوى الإقامة خمسة
 عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لان موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في
 الاصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة
 عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا اذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف ان
 كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وان كانوا في الابنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصلين جميعاً ان
 كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر ان الشوكة اذا كانت للمسلمين يقع
 الأمن لهم من أزعاج العدو وياهم فيمكنهم القرار ظاهراً فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول
 الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه
 ان رجلاً سأل عن انطيل الثواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع الى أهلك ولان نية الإقامة نية
 القرار وانما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحار بين لجواز أن يزعمهم العدو
 ساعة فساعة لقوة نظهر لهم لان القتال سجال أو تنفذهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية
 محلها فبلغت ولان غرضهم من المسكن هنالك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

تحقق بينهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة لان المغاظة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم الاقامة في المغاورة دون الامصار والقري فكانت المغاورة لهم كالا مصار والقري لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهم ما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقيما يصير نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقيما به في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبقا ومدركا الا اذا حدث المدرك أو نام خلف الامام فتوضأ أو انتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيرهم وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يود بعد كان محتملا للتغير فيتمتع بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى الفرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذبح للوضوء كانه خلف الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فسكنا في حق اللحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الفرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة بعد ما قد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقعد الى ركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نفل فلا يتوب عن الفرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبى وان شاء سكت في ظاهره وايضا على ما ذكرنا فيما تقدم وان قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتسكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه لا يعود كالمقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقم صلبه بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فان قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قعد الثالثة بالسجدة ثم شرع في النفل لان الشروع اما ان يكون بتسكيرة الافتتاح أو بتمام فعل النفل وتمام فعل الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لتكن بقيت التحريجة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التحريجة بنفسه الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقيد بها بالسجدة تحول فرضه أو بعاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين وتفسد صلاته عند محمد ولو قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
وجه قول محمد ان ظهر المسافر كجزء المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما وفي احدهما على وجه
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثيرانية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
ان المفسد لم يتغير ولأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
لان صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الاقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لان نية تقرر بالمفسد اذ ليس لها
هذه العزيمة وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى
الاقامة لم ينقلب فرضه أربعا وسقط عنه السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أربعا وسجد
للسهو في آخر الصلاة ذر الاختلاف في نواذر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهو أو سجد هاتما ثم نوى الاقامة
تغير فرضه أربعا بالاجماع وبعد السجدة في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
راجع الى أصل وهو ان من عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفا ان
عاد الى سجدة السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعد ما سلم
قبل أن يعود الى سجدة السهو لا تنتقض طهارته عند هاتين السجدة وسلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة
أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لان سجدة السهو يوتى بها في تحريم الصلاة لانها شرعت
لجبر النقصان وانما يجبر ان لو حصلت في تحريم الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
التحرية ولا يمكن تخصيصهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمنزلة واحدة ولو ان عدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا اذا التحق بعدم ولا بي حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
محررا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم
في مكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لاجل الحاجة المصلحة الى جبر النقصان
ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليعمل الجابر بسبب بقاء التحريم بحل النقصان فيجبر النقصان ببقية
التحرية مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما التحق بهما الضرورة
الى ابقاء التحريم ببقية وان لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فجعل السلام في الانحراج عن الصلاة وابطال التحريم
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
الاقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم
منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة السهو والعود الى سجدة السهو ههنا لا يصح لانه
لوصح لتبين ان التحريم كانت باقية فتبين ان فرضه صار أربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة السهو في وسط
الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا وقفت به انسان في هذه
الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدة تبين انه كان محكما وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدة في جميعها حيث يصح وان كان يؤدي
الى ان سجدة السهو لا يعتد بهما لخصو لهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فتبين
ان التحريم كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أربعا واذا تغير أربعا تبين ان
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما
انعقد صحيحا ثم انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينعقد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

وانتفى بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقداً وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة
عندنا خلافان فرفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة
أولى فيه عاد التحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الاول حيث تصح نية الإقامة لأن
التحرية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التحريم بسلام السهو عندهما بل يخرج
جزءاً من غير توقف وانما التوقف في عود التحريم ثانياً ان عاد إلى سجدة السهو يعود والافلا وهذا أسهل
الخروج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريم وبطلانها أصبح لان التحريم تحريم واحد فاذ بطلت
لا تعود الا بالاعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً يصير
التبع أيضاً مقبلاً بإقامة الاصل كالعبء يصير مقبلاً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والخيش بإقامة الامير ونحو
ذلك لان الحكم في التبع ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لما فيه من جعل التبع أصلاً وانه قلب
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون مليناً
فالمعتبر بنية ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مقلساً فالمعتبر بنية صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه القصول انما يصير
التبع مقبلاً بإقامة الاصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبع بنية إقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلاحق لو صلى التسع
صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال به بعض اصحابنا ان عليه
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحر جاول هذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا هذا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتضى به في السجدة الاخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتضى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء اعنى الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دليل التغيير لا ترى انه يتغير بنية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعية فيتم تغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء لا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفيل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا الاقتداء المقترض بالمتنفل في حق القعدة وكلا يجوز اقتداء المقترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزأ فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً اقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نفيل في حق المقيم في الاخيرتين فيكون
اقتداء المقترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بخير قراءة والمسئلة بجها فقهاء رواتان (واما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه نفيل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم
ويتمها أربعا بقوله صلى الله عليه وسلم أعزوا يا أهل مكة فانا قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقيمين

خلفه أتموا صلاتكم فأنقروا سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان
مدر كأي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه
قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحقه بالمنفرد في حق السهو فكذلك في حق
القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم
ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم
إلى إتمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظر إن لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع
امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة
لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو
قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت
صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج
الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وإن كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج
الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعه ضار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج
الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقبلا وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح
نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لأن المدرس يصلي ما نام عنه كانه خائب
الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما مضى ولو
تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مضى ولو أن مسافرا أتم قوما
مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على إتمام صلاة
الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله أنهم هم
صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحيحة وفسادوا والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما
لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الأولى في حق الامام نقل وفي
حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج
الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام معجز عن الإتمام بنفسه فيصير قائما
مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف يعمل عمل الأصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فذلك لا تنقلب
صلاتهم أربعا وصارت القعدة الأولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر
فنوى المتقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر إن لمسا قبلنا وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان
ويقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا
من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة الاحقين ولو
اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو
فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي
بهم أربعا لأن الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية
بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الأول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أتم قوما مسافرين
ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام
الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا بوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة
لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذلك صلاة المقتدى إذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد ما نوى
الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا تبعا لامام فصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم
المسافر من حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها الاقامة
أو لا جتياز أو لقضاء حاجة واخر وج بعد ذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دنية الاقامة ولا من مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب
من مصره فحضر الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روي أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صلى ركعتين
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه
أولى وذكر في العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقوا الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعين ركعة والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا
انه لا يصلي لسكوره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكر في نوادر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن
ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ ان كان اماما أو منفردا
حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا به وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين
بعد ما صار مقيما لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل
مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعين ركعة بالدخول الى مصره وكذا بنيت الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن
المعبر موجود والوقت باق فيكون المحل قابلا للتغيير فيتغير أربعين ركعة ولان هذا ان اعتبر عن خلف الامام يتغير
فرضه وان اعتبر بالمسبوق يتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرد لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه
قاض مثل ما انعقد له بخبر الامام لانه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فالتزم معه فيأتممه
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن
احتمال التغيير وصار مقيما على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا تقلب اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف
الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصير قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلتزم
أداء مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقر رعليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير
بالدخول في المصر لا ترى أنه لا يتغير بصير نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من
قصد الارتحال عنها بل التبعش بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة
خمس عشرة يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعارا فالوطن
الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلده فيخرج الاول من
أن يكون وطنيا أصليا له حتى لو دخل فيه مسافر لا تصير صلاته أربعين ركعة ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافر حتى قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين صلى هم أعوايا أهل مكة صلاتكم فانما قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ بمثله ثم الوطن
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية

مطلب في ان الاوطان
ثلاثة

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقبلا من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لأنهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود إليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا فيها من غير تجديد النية (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضا لأنه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن الحاجة فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقض له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لأنه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة لأنهما فوقه وبوطن السكنى لأنه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرأية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتين في رأية أنهما يصيران وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى أن الرجل المقيم إذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر لا لقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وإن كان بينهما مسيرة سفر لا نعدام تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة مادون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رأية ابن سعادة عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرأية وإذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخرج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان وممر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة أيضا وقد بينا أن وطن الإقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدته بخراسان وإن لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج وج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر لأن وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو أن كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فرب القادسية قصر لأن وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الأول بالثاني ولو بدله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين لأن وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بمثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو أن الرجل إذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لأن العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وإن كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لأنه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فيبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة أن من خرج من مصر مسافرا فحضر الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب خين نوى ذلك صار مقبلا من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا أنه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فإذا دخله صلى أربعين لأن تلك صلاة

المقيدين فإن علم قبل أن يدخل المصير أن الماء أمامه فشيء إليه فتوضأ صلى آر بعاء أيضا لأنه بالنية صار مقبلا بالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وإن حصلت النية بمقارنة لفعل السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافرا فسدت صلاته لأن السفر عمل فحرمة الصلاة منعه عن مباشرة العمل شرعا بخلاف الإقامة لأنها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمدا حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي آر بعاء لأنه صار مقبلا ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لأنه صار مسافرا ثانيا بالمشي إلى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بخلاف المشي في الصلاة لأن حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سفرا والله أعلم

فصل * وأما أركانها فستة منها القيام والاصل أن كل متركب من معان متغايرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركنا للركب كركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفها بالعلامة في هذا الباب فهو أن كل ما يدوم من ابتداء الصلاة إلى انتهائها كان شرطاً وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لأنه إذا وجد مع المعاني الأخرى من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة إلى آخرها بل ينقضي ثم يوجد غيره فكان ركنا وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لو وجد حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فالما الطمأنينة عليهم ما فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة أن تعديله الركن ليس بفرض عندهما وعند غيره فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سننها إن شاء الله تعالى واختلاف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) إن الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الإجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فتحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأنف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزئ به غير أنه لو وضع الجهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزئ به وأجمعوا على أنه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجزئ به ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مكن جهنك وانتقل من الأرض أمر بوضعهما جميعاً إلا أنه إذا وضع الجهة وحدها وقع معتداً به لأن الجهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولأنه أتى بالأكثر وللاكثر حكم السكوت ولا يبي حنيفة أن المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لا جماعاً على أن ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجهة ولا إجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييدها مطلقاً الكتاب بخبر الواحد لأنه لا يصلح تأسيلاً للكتاب فتحمله على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم بهذا إذا كان قادراً على ذلك فاما إذا كان عاجزاً عنه فإن كان عاجزاً عنه بسبب المرض بأن كان من مرضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لأن العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا إذا خاف زيادة العلة من ذلك لأنه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً بركوع وسجوداً بغير

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالاياء ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويومئ ايماء لان السقوط لمكان العذر فيقدر به العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والأقعد والافاض طبعها كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك يومئ ايماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الايماء لأن الايماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الايماء بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الايماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك يومئ ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى التقايومئ ايماء فان لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماءه الى القبلة واذا صلى على جنب يقع منه فاعنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان باسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلقي فهو مستلقي على جنب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على جنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أجزاء أن يستلقي ويصلي بالاياء وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عينك فشاورة عائشة وجاعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصه في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع به صلاتك (ولنا) ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا ركوع وسجودا ويايماء كيف يقعد أما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالاياء وان صلى قائما

بالإيماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئ له إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد على الجواز فقاعد بشرط المجزئ عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالأركان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروع في الجلسة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من يجزئ عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارت كانه يجزئ عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جازلانه تكلف فملا ليس عليه فصارت كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كافي سجدة الثلاثة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر للعبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجوز لما ذكرنا ولا يمكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بوجوبه أن المجزئ بشرط ولكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو المجزئ في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والتأخر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فإما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعذر فتستقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها المجزئ وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالمجزئ كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى بغير القبلة متعمداً لذلك لم يجزه وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن اشتهت عليه القبلة وليس يحضره من يسأله عنها فكري وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن المجزئ عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق المجزئ عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فهنا أولى ولو كان يجزئته جرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزه إلا إيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ له إلا إيماء ولو عجز عن الإيماء وهو يحرك رأسه فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالخاجين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينيه وبخاجبيه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالمجزئ فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالخاجين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينيه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط صحتها فعند المجزئ تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع فاعد على القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فالتة أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز إزالته فلعله في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كما لو تنقل فاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الحجز فان مات من ذلك المرض اتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء. وأما اذا برأ وصح فان كان
 المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء
 أيضا لان ذلك لا يجزئه عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيمؤاخذ بقضائها بخلاف الانغاء لانه يجزئه عن فهم
 الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حداث التكرار وقد فاتت
 لا بتضييعه القدرة بقصد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان
 معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجزئها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى
 عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاتته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر
 الانغاء ليس يسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الانغاء وقال الشافعي الانغاء يسقط اذا استوعب وقت صلاة
 كامل ونفذ هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها
 ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقد رعى القيام فان كان شروعه ركوع وسجود
 بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا ببناء على ان عند محمد القائم لا يقتدى بالقاعد
 فكذلك لا يبنى أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء بجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها
 وان كان شروعه بالايعاء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز اقتداء الراكع
 الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يذكر (وأما) الصحيح اذا شرع في
 الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي
 حنيفة أنه اذا صار الى الايعاء يستقبل لانهم افرضان مختلفان فعلا فلا يجوز اداؤها بتعريضة واحدة كالظاهر مع
 العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ونية
 يجوز الاقتداء المومي بالصحيح لما يذكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها
 ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه
 من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الايعاء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه
 وسلم دخل على مريض يعود فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم
 برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فزع ذلك
 من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدك وروى ان ابن عمر رأى ذلك من مريض
 فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزمه بجمبه
 يجوز لوجود الايعاء لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها
 جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفة موضوعة بين يديها لم يذهبها ولم ينعها رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصرو به عذر مانع من التزول عن الدابة من
 خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايعاء من غير ركوع وسجود لان
 عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالمعجز بسبب
 المرض ويؤمى ايعاء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحته
 ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا تجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو
 توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب
 من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لم يثبت اتحاد الصلاتين تقديره بواسطة
 اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل مكانا واحدا شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متحدا ولا يمكن على الدابة لأنهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يشترط اتحاد المكان تقديرافات شرط صحة الاقضاء فلم يصح ولو كان تجوز صلاة الامام لأنه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتدى أحدهما بالآخر جاز لا اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غيرها مأكولة اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبغيره ولو كان على سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارها بالصلاة على الأرض وأولا العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعليل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولا نطهارة المكان أنما تشترط لاداء الأركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه فهناكنا يشترط طهارتها أنما انني يوجد منه الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفا العدو وكيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لأنه يحتاج إلى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير منافي للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الأرض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام بدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو إما أن كانت واقفة أو سائرة فإن كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز إلا قائما بركوع وسجود متوجها إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت مبطنة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لأنها إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود أجراه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فعمودا ولو شئنا لخارجنا إلى الحدود لأن السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضطرب إليه فلا يكون منافي للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضطرب إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فإن كان عاجزا عن القيام بأن كان يعلم أنه يدور رأسه ولو قام وعن الخروج إلى الشط أيضا يجزئه بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر المجز وإن كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل بالإيماء لا يجزئه بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادرا على القيام أو على الخروج إلى الشط فصل قاعدا بركوع وسجود أجراه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه (واحتما) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فاعدا وهذا مستطیع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما إلا أن يخاف الغرق ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولاب) حنيفة ما روي أن أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام أولا ولا نسير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام السبب اذا كان في الوقوف على المسبب سرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذني لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهما عدم دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلواتي السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما ينفى موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح عن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند عامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المقرضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للأذكار حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قولهما أن قوله تعالى أقيموا الصلوات محمول بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسمها للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو الأنحوس (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراض مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز الرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أنا نجتمع بين الدلائل فنثبت فرضية الأقوال عما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن الأفعال لكون الأفعال أكثر من الأقوال فنحذفها فعد عجز عن الأكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا عجم اسم لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف أمانى فقال اما في صلاة الظهر والعصر فتتم وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولنا واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شأن أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالافتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام وأما مهمهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلقوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الإمام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الإمام على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة ثم المقرض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عيناني الأولين فليست بقراءة وليكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المقرضة فحلها الركعتان الأوليان عيناني الصلاة بالعبادة هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الأصل إلى القول الأول فإنه قال إذا ترك القراءة في الأولين بقضيهما في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين فدل أن محلها الأوليان عيننا وقال الحسن البصري المقرض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فإذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة أثبت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فنبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتاج الشافعي إلا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا تجوز كل ركعة إلا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض أولى لأنه أقوى ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وهذا يحتاج مالك إلا أنه يقول القراءة في الأجزاء مقام القراءة في الكل تيسيرا (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الأولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم ما كانوا يقولون المصلي بالخيار في الآخرين أن شاء قرأ وأن شاء سكت وأن شاء سبج وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجهه الشاء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك إجماعا ولأن القراءة في الآخرين ذكرا يخافت بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لأن مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما خافت الآخرين أن الأولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فمخبرنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني أنا ما عرفنا فرضية ابنص الأمر بل بدلالة النص لأن الركعة الثانية تكرر للدولي والتكرار في الأفعال أعادة مثل الأول فيقتضي أعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لأنه ليس بتكرار الشفع الأول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الأصل ركعتان زيدت في الحضر واقترت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المقرضة وقد خرج فعلى الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بياننا الحجة الكتاب والسنة بخلاف التطوع لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى إن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فلا فضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزاءه صلواته ولا يكون مسيئا إن كان عامدا ولا سهوا عليه إن كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مستثاناً كان ساهياً فعليه سجدة السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمراد عنهما كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مداهمتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبسر وفي رواية المفروض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناول الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر المفروض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهم ما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به قارئاً في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقيس لان القراءة مأخوذة من القرآن اى الجمع معنى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أى جمعته فكل شئ جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد ينقل الى أعلى سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته قارئاً في العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر في الرواية الأخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وهذا لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تترك لا فتتاح الأعمال لا قصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا ثم الجواز كما ثبت بالقراءة بالعربية ثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربياً فلا يكون الفارسي قرآناً فلا يخرج به عن هذه الأمر ولان القرآن مجزى والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآناً لانعدام الاعجاز ولهذا لم يحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبور والمواظاة والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختل بين لفظ ولفظ قال الله وانه لى زبر الأولين وقال ان هذا لى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انهما كان في كتبهم هذا اللفظ بل هي المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآناً لا يبنى

أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية نفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لكونها أدلى على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على أرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية جاز سميت قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبرناه لو عبر عنه بلسان
الجم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكون قراءة العربية ما وجبت لانها تسمى قرآنا بل
لكونها أدلى على ما هو قرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربي لا يتأدى بها كلام الله ففسد صلاته
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما
تغترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن
الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم أن الإعجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعلم لكون قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد على القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور في الصلاة أتى به غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحفل
أن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتقال وعلى هذا الخلاف إذا نشهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو ولي عند الأضحية بالفارسية أو باي
لسان كان يجوز بالأجاء ولو أذن بالفارسية قبل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به
الاعلام حتى لو وقع به الإعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال
مالك إنها سنة وجه قوله أن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ أو ركع وسجد
يحنت وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذ المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولم يكن فرضا لم يرجع كفى القعدة الأولى ولأن حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف
ووجه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنت وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمأدون
الركعة لا يحنت ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأن من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فتمكن
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا تجوز الصلاة

بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فاما التحريمة فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن وغرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريمة لما كانت شرطا جازا أن يتأدى النفل بتعريمة الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فنقض التحريمة أيضا وجه قول الشافعي ان أحد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجد علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلي عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكرا سم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكرا لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لالتحق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها أحد الشرط لأحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطابق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فانها باقية ببقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فممنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الأحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت ~~فصل~~ وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعم المنفرد والمقتدي جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالأمم في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن نجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتنظيف البدن أولى (وأما) الطهارة عن الجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالو الشعر وانقوا البشرة والانتقاء هو التطهير فدللت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعنا ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة المالك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصافح حذيفة بن اليمان رضي الله عنه امتنع وقال اني جنب يارسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء باقية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد أن يقوم بين يدي المالك للخدمة في الشاهد انه يتكفأ للتنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما لآل الله ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وألفظها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحجبة تذكير تطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المسأثم فامر لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحجبة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المسأثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليه يدبرها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل عشيء بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الحواس ومجملها التي بها يعرف نعم الله تعالى من العين والانف والسمع والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكر الما يتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المسأثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشهاع الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفير المسأثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والقائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر اقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزر بلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامعى النهى عن الصلاة في المزر بلة والمجزرة فلكونهما موضع التجاسة وامامعاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن التجاسات عادة لكن هذا يشكل عاروى من الحديث صلوافى مرايض الغنم ولا تصلوافى معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض في معنى التجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تبول على المصلى فيبطل بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الارواث والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سماعه ان محمدا كان يصلى على الطريق في البداية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الفضالات والتجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحمام لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل لانها نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود وكاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا قبوري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر اقبى فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن التجاسات لان الجهال يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يبولون ذلك لان عدم طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لسا فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهى للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه ستره لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مقطوعة الرؤس أو لم تكن مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والحق بالنعوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا
وقد نحى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائد فتطوأ وأن لم تكن مطوعة الرؤس
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن عين القبلة أو عن يسارها فأشدد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبدة الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبدة الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صورة على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر
والوسائد العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه ثوب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة
وكذا نفس التعليق لتلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيته وأنا مستتره بستر فيه تماثيل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذه مني وهتك يده فجعلناه غرقه أو غرقين وإن كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي
نداس بالآرجل لا تكره لما فيه من إهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله
عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام
وكذا إذا كانت امامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع
قدميه فلا بأس به لما فيه من إلهائه دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو
لناظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذباقتان
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل بلحسانه ويحمل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولاً لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالاً قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له
ما يشاء من محاريب وتماثيل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة مالا حياة كالثور ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبدة الصور لا يعبدون تماثيل ما ليس بشيء روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا انتهى أعماجا
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ
فيه الروح وليس يتأفخ فاما انتهى عن تصوير ما لا روح له لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أمنع وهو كسبي فقال إن لم يكن بد فعليه أن يمشي لا أن يجاز ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى
حمام أو قبر أو مخرج لأن جهة القبلة يجب تعظيمها والمسجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع
لأنهم لا تخلو عن الاقدار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بان يكون قبلته إلى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المسجد حتى يجوز بيعه وكذا الناس فيه بلوى
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغصوبة أو صلبى وعليه ثوب مغصوب لا تجوز عنه وجهه قوله أن
العبادة لا تتأدى عما هو منهى عنه (ولنا) أن النهي ليس بمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا إذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار ونحو ذلك فإن كان بينهما حائل لا يكره لأن معنى التعظيم حاصل
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قبل في التأويل
الزينة ما يوارى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض إلا بخمار كني بالحائض عن الباطنة لأن الحائض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ لملازمة
بينهما وابعاء اجماع الامة ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وأنه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المستتر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف
 لا يمنع الجواز لمسا فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رآب حنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه من العضو كثير
 ومادون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلفت الرواية
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل
 والكثير من المتقابلات فاعما تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو
 قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كفي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربيع
 الرأس كذا ههنا اذا موضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعيا يعرف ذلك
 بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الاخذ به
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من
 أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة
 كالنخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظا لا مرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة
 كلها لا تزيد على الدرهم فنقدرها بالدرهم يكون تخفيفا لا مرها لا تغليظا لانه كس القضية وذكر محمد في الزيادة
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشئ من ظهرها
 وشئ من فرجها وشئ من نخذها ان كان بحال لوجع بلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع
 بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة
 القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يتناول ما كان الربع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربع فافوقه في حكم الكمال كفي مسح الرأس
 وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من إحدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا
 وان كان كله نجسا والطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الامع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال
 النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمها وأكدها لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصاري الأهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه وتصل
 استعمال النجاسة ولا نه لو صلى عريانا كان تاركاً فرضا منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في
 الثوب النجس كان تاركاً فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الاختاراهون هما ان يلبس ثوبا عليه أن يختار
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في القرية في حق الصلاة على السواء لا ترى انه لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا
 لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الغرضين في هذه الحالة الا بترك الآخرة طفت فرضية في حق
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول
 وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
 امرئ حتى يضع الظهور موضع ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها ورأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطاني باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما وراءه يرد إلى أصل القياس ثم جملة الكلام في هذا الشرط أن المصلي لا يتخلو ما إن كان قادراً على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه فإن كان قادراً يجب عليه التوجه إلى القبلة أن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منصرفاً عن غير متوجه إلى شيء منها لم يجوز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها فيجب ذلك وإن كان نائباً عن الكعبة نائباً عنها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالآمارات الدالة عليها إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا عاورياً والنهر وقال بعضهم المفرض أصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا إن نية الكعبة شرط وجهه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولأن لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولأن قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له إذا اجتهد فخطأ الجهة يلزمه إعادة لظهور خطئه في اجتهد بيقين ومع ذلك لا يلزمه إعادة إلا بخلاف بين أصحابنا فدل أن قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وجهه قول الأولين أن المفرض هو المقدور عليه وأصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحرى والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لأنه إن أصاب عين الكعبة بتحرى جازت صلاته وإن لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لأنه ظهر خطأه بيقين إلا أن يجعل كل مجتهد مصيباً وأنه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما إذا جعلت قبلته الجهة وهي المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فزادت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلته لعباده على اختلاف الأحوال وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى سيرة أول السلفاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلته في هذه الحالة بالتحرى وأنه مبني على تجرد شهادة القلب من غير إمارات والجهة صارت قبلته باجتهادهم المبني على الآمارات الدالة عليها من الجيوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحرى ولهذا أن من دخل بلدة وعين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التحرى وكذا إذا دخل مسجد المحاريب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التحرى بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لأن لهم علماً بالجهة المبنية على الآمارات فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لأن ذلك فوق التحرى وبه تبين أن نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا تتأذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لأنها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم أن الاستقبال لحرمة البقعة أن ذلك حال القدرة على الاستقبال اليهودون حال الجحز عنه وأما إذا كان عاجزاً فلا يتخلو ما إن كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة وأما إن كان عاجزاً بسبب الاشتباه فإن كان عاجزاً مع العلم بالقبلة فله أن يصلي إلى أي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يشب عليه العدو وقطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر ووجهه إلى القبلة يغرق غالباً أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بحضرته من يحوله إليها ونحو ذلك لأن هذا شرط زائد فيسقط عند الجحز وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالآمارات الدالة على القبلة فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحرى لما قلنا بل يجب عليه السؤال فإن لم يسأل وتحرى وصلى فإن أصاب جازواً فلا فلاح لم يكن بحضرته أحد جازله التحرى لأن التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه إلا التحرى فتجوز له الصلاة بالتحرى لقوله تعالى فإيها تولوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا يتخلوا ما أن صلى الى جهة بالتحرى أو بدون التحرى فان صلى بدون التحرى فلا يتخلون من أوجه امان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحرى أو تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة أخرى لم يقع عليها التحرى أما اذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لان مطلق الجهة قبلية بشرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السؤال أو التحرى ولم يوجد لان التحرى لا يجب عليه اذا لم يكن شا كافا دامضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى اليها قبلية له ظاهرا فان ظهر انها جهة الكعبة تقرر الجواز فاما اذا ظهر خطأه بيقين بان انجلي الظلام وتبين انه صلى الى غير جهة الكعبة أو تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيدون كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالا جته اذا ظهر نص بخلافه وأما اذا شك ولم تحرى وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى اليها ما يبين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى اليها قبلية ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد لأنه اذا شك في جهة الكعبة وبني صلاته على الشك احتل أن تكون الجهة التي صلى اليها قبلية واحتل أن لا تكون فان ظهر انها لم تكن قبلية يظهر أنه صلى الى غير القبلة وان ظهر انها كانت قبلية يظهر أنه صلى الى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو عدم محكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما اذا ظهر في وسط الصلاة وروى عن أبي يوسف أنه يني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن شمر وعه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة ما بالتحرى أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموى اذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما اذا تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى من غير تحرى فان اخطأ لا تجزى به بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (وجهه) أن المقصود من التحرى هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال اليها المتحرى فاذا ترك الاقبال اليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كن ترك التوجه الى المحارب المنصوبه مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحرى ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة وأتم الصلاة لما روى أن أهل قبلتها بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيتهم وأعوصلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة المؤداة الى جهة التحرى مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة حال الاشتباه فلما عني لوجوب الاستقبال ولان تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وهذا لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى غنة أو يسره يجوز به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبرا الكعبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا اذا انتهت القبلة على قوم فحروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا الا الصلاة من تقدم على امامه أو علم بمخالفته اياه وجه قول الشافعي أنه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما اذا تحرى وصلى في نوب على ظن أنه ظاهر ثم تبين أنه نجس انه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحرى اليها وقد صلى اليها فحز به كما اذا صلى الى المحارب المنصوبه والدليل على أن قبلته هي جهة التحرى النص والمعقول أما النص فقوله تعالى فإينما توجهوا لله قيل في بعض وجوه التأويل ثم قبلية

الله وقيل نعمة رضاء الله وقيل نعمة وجهه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واذن التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك وان وجد الاكل من الصائم حقيقة لكن لمسلم يكن قاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله الواسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلته شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا انما بخلاف اليفاس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابتها بالتعري فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجهة لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا جماعة لا يخلوا ما ان صلوا متحلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا لجزء من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متحلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الا صلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على عين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصنف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لتغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجانب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصنف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحکم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على عينيها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهمة فتحلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعه الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان نعمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ البقعة لاسيما في استقبال الصورة الصورة

وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لنفسه بدليل أنه لو نزل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجتماع ومعلوم أنه لا يصل إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة أن كان مستقبلاً لجهة كان مستنداً بجهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا مرفها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبلته فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصرف قبلته في حقه فاستدبارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستنداً بغير وجه إلى جهة التي صارت قبلته في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحري إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته له بيقين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو أمان صلاؤه في جوف الكعبة متحققين أو مصطفين خلف الإمام فان صلاوا بجماعة متحققين جازت صلاة الإمام وصلاة من وجهه إلى ظهره الإمام وأولى عين الإمام وأولى يساره أو ظهره الإمام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الإمام إلا أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الإمام وظهره إلى وجهه الإمام وصلاة من كان مستقبلاً لجهة الإمام وهو أقرب إلى الحائط من الإمام فلا تجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما هنا فاعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وان صلاوا مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام فلا شك أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لأنهم خلف الإمام لا أمامه ولهذا قلنا أن الإمام إذا نوى إمامة النساء فقامت امرأة بجذائه مقابلة له لا تقصد صلاة الإمام لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام وتقصد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها وروى إسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارينيتين المتقدمتين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فريضاً موقوتاً حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المكره وبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب
 في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الأول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في
 الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فلا يستدل بالحديث من وجهين أحدهما أنه
 صلى في العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر
 ضرورة والثاني أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير
 ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من القجر إلى الظهر بغير طاعت
 اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير طاعت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب
 بغير طاعت فعملتم أتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وأما
 يكون أقصر إن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر
 فإن شدة الحر من فيح جهنم والبراد يحوصل بصيرة وظل كل شيء مثله فإن الحر لا يفتقر خصوصاً في
 بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت
 لا يثبت بالشك فإن قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضاً فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن
 عمرو أخذ بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر إمامة جبريل عليه
 السلام منسوخ في المتنازع فيه فإن المروي أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم
 الأول والاجماع منع على تعارض وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخاً في القرع ولا يقال معنى ما ورد أنه
 صلى في العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار ومعنى ما ورد أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني
 حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخاً بالقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى
 الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك
 مبهماً من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم
 (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفت
 أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا دار الظل على قامة اعتماداً على الآتية جاءت وآخره حين تغرب الشمس
 عندنا وعند الشافعي قولان في قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى
 تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل
 الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا الماردي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها
 حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس
 فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس
 فكأنما تراها وماله (وأما) أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بخلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه
 وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في
 اليومين جميعاً والصلوة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب
 الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء
 لأداء عند حديث إمامة جبريل صلى الله عليه وسلم أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) أن في حديث
 أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله
 عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وأما جبريل عن أول الغروب لأن
 التأخير عن أول الغروب مكروه إلا مذكروا أنه جاء ليعلمه المباح من الأوقات التي لا يرى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذلك يؤخر العشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق باختلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في نفسه يرا الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحجرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخرها لشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لأن البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعارض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الافق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوى وفقهي أما للغوى فهو ان الشفق اسم لما رقى يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقيه والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضوح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالباً وأما آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يعشى ثلث الليل لأن جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بينا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعد السفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا بعد السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السجود لأن السجود آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليماً لا آخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسما لا تختلوا ما ان كانت مصحبة أو معصية فان كانت مصحبة في الفجر المستحب آخر الوقت والاستسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج عزذلة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختتم بالاستسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفار أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لا أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذنم الله تعالى أقواما على الكسل فقالوا اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجنابة وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه
وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميعاتها إلا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر عز دلفة فإنه قد غلس بها فسمى
التغليس بالفجر صلاة قبل الميعات فعلم أن العادة كانت في الفجر الأسفار وعن إبراهيم النخعي أنه قال ما اجتمع
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر ولأن في التغليس
تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الأسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الأبرار بالظهر في الصيف
لا شغل الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصاً في حق الضعفاء وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولأن المكث في مكان صلاة الفجر إلى طلوع الشمس مندوب
إليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتنق أربع رقاب من ولد آدم عجل
وقلم ياتسكن من أحراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يكتف في الطول المدة ويتسكن من أحرازها عند
الأسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بهم في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما نذكر لكن
قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى
ثلث الليل لئلا يقع في السهر بعد العشاء ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى مسارعة ورد الشروع بها لا ترى أن الأداء
قبل الوقت لا يجوز وإن كان فيه مسارعة لما لم يرد الشروع بها وقيل في الحديث أن العفو عبارة عن الفضل قال الله
تعالى ويسألونك ماذا نعتون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم أن من أدى الصلاة
في أول الأوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى
في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك
وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر
لما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه فإن ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك
في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجساعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر
فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي أن كان يصلي وحده بمجمل في كل وقت وإن كان
يصلي بالجماعة يؤخر يسير المأذ كروا وروى عن خباب بن الارت أنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضاء في جباهنا وكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم ولأن التججيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين أما تقليل الجماعة
لا شغل الناس بالقبولة وأما الأضرار بهم لتأذيتهم بالحر وقد أعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى
المسارعة إلى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن إذا كان
الصيف فابردوا بالظهر فإن الناس يقيون فلهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس
فإن اللبالي طوال وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يشكهم لهذا على أن معنى قوله فلم
يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبردوا والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير
مادامت الشمس بيضاء نقيية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعاً وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا
وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة
في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذهاب إلى
العوالي وينحرج جزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقيية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت
العصر لأنها تعصر أي تؤخر ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التجميل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانيا من ولد اسماعيل وانما يمكن من احراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجميل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرها قصيرة فسبق الشمس طالعة فيها الى أن تنغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأتى للتجميل اذ كان ذلك في وقت مخصوص بعد روايته أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجميل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخره والعشاء ولأن التجميل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التجميل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجميل أفضل وعند الشافعي المستحب تجميلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا ينظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولو لا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نام عينك وفي رواية فلا تكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعرض لها الفوات فان لم يتم الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة للفوات مكروه ولأنه لو عجل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالمهر عادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجميل في الصيف لا يؤدي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعتبر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف وعلى حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجميلها للآثار ولكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى ان العذر للمرض والسفر يؤخر المغرب للجميع بينهم وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى غير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحبة فان كانت منعجة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجميل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عين تجمل وماليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلهذا ذكرنا ولا نه لو غلبت هافر بما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير اخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تجميل العصر عن وقتها المعتاد فثلاثا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجميل العشاء كما لا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجميل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي وعمل وقال ان في التأخير تردد بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجميل تردد بين وجهي الجواز والله ساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعرفة اتفق عليه رواية نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر كثرة الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها لا لئلا يقطع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في اباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذلك الجمع بعزدة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يقيد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه مالى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقعتا مجتمعتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المسكر ومصلحة الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لاداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيقت الشمس للمغيب على ما يندكر وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرأ بعلايد كرا لله في الاقل ثلاث صلاة المنافقين فالحال ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عنه ولا يتصور أداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذلك لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد ويقول ان النهي عن النوافل لا عن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يندكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف ان الفجر لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقلتنا كذلك كان مؤدي بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا الوقع الكل خارج الوقت ولا شأن الاول وأولى والله أعلم (والفرق) بين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانما شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية نية الثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الظلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما أن يكون منهرا دارا اما أن يكون اما ما واما أن يكون معة ديا فان كان منهرا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يبدأ صوم النفل خارج رمضان بطلاق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المقررة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصل فيه وغيره عارض فمقد الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكى عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة امانة امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداءؤهم به بدون نية امامتهم وامنانية امامة النساء فمشرط لصحة اقتداءهن به عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينول يصح اقتداءؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فمشرط نية اقتداءها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منع عدم في جانب الرجال ولانه ما مور باداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداءؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فأكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للتحقق الضرر لانهم لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا اماما آخر تقتدي به والظاهر انهم لا يتمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لارحام الناس فصيح اقتداءؤها الدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء بفساد صلاته بفساد صلاة الامام فمشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحجز به عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز به لان اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناها فعند الاطلاق ينصرف الى الأدنى مالم يعين الأعلى وقال بعضهم يحجز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأ أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يعني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روى ان عليا واباموسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقالا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين يمنع

صححة الاقتداء على ما ذكره ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد والامام عمر ونوى المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام ويأتى بالثناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع ويأتى بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شجاع البخاري انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا للنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على التحريم جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعندنا الشافعي القرآن شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير هدر او هذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعندنا لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخالف عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يحجزه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذا كرر في كتاب التعريض من أخرجه من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يحجزه وذكر في كتاب التعريض من أخرجه من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الدفع أجزاءه وذكر محمد بن شجاع البخاري في نوادره عن محمد في رجل توضع يده الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشروع في الصلاة جازت صلاته وان عثرته النية وقت الشروع وروى عن أبي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته الى أن يوجد المقاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة وقت الشروع تقدير اعلی ما مر وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو شغل عند الشروع أي صلاة أصلي يمكنه الجواب على البداهة من غير تأمل يحجزه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لما كان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقد روى الحسن عن أبي حنيفة انها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به لحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد آتى مكة لا يجوز لأنه عرف أن المقام غير البيت (ومنها) الصبرية وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشرع في الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن علية وأبو بكر الاصم أنها ليست بشرط ويصح الشرع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكر الافتراض القراء في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاخر فلذلك جازت صلاة الأخرس ولأن الأفعال أكثر من الأفعال القادرة على الأفعال يكون قادر على الأكثر ولأن أكثر حكم الكل فكانه قدر على الأفعال قدرته لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارحاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول إبراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً إلا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الأكبر الله الأكبر إذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم أن الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارحاً إلا بلفظين الله أكبر الله الأكبر وقال مالك لا يصير شارحاً إلا بالفاظ واحد وهو الله أكبر واحتج بغيره من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعددية لا لا بطلان حكم النص كافي الأذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الا انه يقول في الأكبر آتى بالشرع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرىها التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبير والكبرياء نبي عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انها كناية بالحوال اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذكراهم به فصلى والمراد منه ذكراهم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي كره بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذي كره الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلاق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من التكبير ياء التكبير ياء الخبر الا حادوه به تبين أن الحكم يتعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معاول به لا نأذا علناه بما ذكر بقرينة معاول به من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلم نعلل احتجنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على أن التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيراً أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فإما رأيت أنه أكبر من أي عظمته وقال تعالى وربك أكبر أي أعظم فكان الحديث وارد بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذلك من سجد الله تعالى فقد عظمه وزعمه عمال يلق به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفاله بالعظمة والقدم وكذا اذا هلك لأنه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا استحالة ثبوت الالهية دونها وانما لم يسم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للثبوت في التعظيم كافي الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الإعلام وأنه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فمابين الناس حتى لو حصل الإعلام بغير هذه

الافاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهم ما روى عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلالة الا الله ولناهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (لحمدا) ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولا في) حنيفة ان النص معول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما يحصل بقوله لا اله الا الله بالانفي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخص تعظيما لله تعالى بل هو المسئلة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كما نه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم امننا بخير أي اردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدای بزركنتر او خدای بزرك يصير شارعا عند أبي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مروي على أصالة في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه اللفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر واسم الله عليها صواف وذبح يحصل بالفارسية ومحمد فرق جوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها وجازتم تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذلك العربية من الفضيلة ما ليس اسائر الاسنة ولهذا كان الدعاء بالعربية اقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى اهل كرامته في الجنة بالتكليم بهذه اللغة فلا يقع غيرهما من الاسنة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر و أبو حنيفة اعتد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما ومنفردا او مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود او القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشترط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول جملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز اداها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامم فيجب اداؤها في وقتها كافي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقتض ما تذكركم ليعد ما كان صلاة مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد القرصية للصلاة اذا تذكر الفائتة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لانا نعلم اننا نكون هذا الوقت وقتا للوقتية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجهه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقويت للوقتية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقتية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتا لها على وجه يؤدي الى تقويت صلاة أخرى وهي الوقتية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بشغل لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكرر الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكرهنا فلم يصبر الوقت وقتا للفائتة فبقي وقتا للوقتية فاما هنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقتية وقضى الفائتة تبين أن وقت الوقتية ما اتصل به الاداء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقتية لا يتبين أنه ما كان وقتا له حتى يصير الصلاة فائتة وتبقى ديناعليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاها بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدرى أيتهما أولى فانه يعسر لأنه اشتبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه يتيقن وهو الترتيب فيصير الى التعرّي لأنه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة يصلح ما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداية بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلّى الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر ثانية نافلة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافلة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه يتيقن وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لانا هم الا بالتعري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التعرّي والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدر ائلا ناصلي أم أربعاً يعرّي ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فأنما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما أمكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فسادا كما في مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة يؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد. وههنا لافساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعمالا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعين فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة الأولى ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الاختصاص بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بأعادة صلاة يوم ويلة احتياطاً. وكذا ههنا (أما) قوله ما حين بدأ بأحدهما لا يعلم يقينا أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فنقول حين صلى هذه يعلم يقينا أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر وأولاً ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بقيمين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي بينهما يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعاً بآباً ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد هاسبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الي أن يؤدي إحدى إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قاله هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وأعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذالم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياماً ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يذكر الترتيب فاما اذا كان ذا كرا للفوائت حتى صلى أياماً مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست واذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التحري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستاً واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فادامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الأداء فلأن يسقط في القضاء أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التحري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات يخرج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بتعريفة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعين ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهراً أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعين ينوي بها

عليه لئلا تكون ثلاث فعددت فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
 جاز الحازت لعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لحازت لعوده على الثلاث ولو
 كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه أحوط لان من الجائز أن يكون
 عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
 ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن هذه ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة
 من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يؤمر بأعادة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
 كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأخذ خصال
 ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
 عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
 وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعد ما تغيرت الشمس فإنه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء
 الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالنقص بخلاف عصر يومه وأما اذا
 تركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاء ما دخل عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهر الرواية واختلف
 المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه
 لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
 قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
 الذي في صلاة الجمعة وهو ان من ترك في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف
 فوت الوقت على قول أي حنيفة وأي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
 وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فتكذبا في هذه المسئلة على قولهما
 يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعضى على صلاته ولو افتتح العصر
 في أول الوقت وهوذا ذكرنا أن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لان
 شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
 ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم ترك يعضى على صلاته لان المسقط للترتيب
 قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو التسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا ذكر
 للظاهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت
 فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) التسيان
 لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكرة وقتا للفائتة ولأنه ذكره هنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد
 المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا ذكر
 لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء
 الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة حين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
 غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن
 دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم أن عليه الظهر فكان مصليا العصر
 في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادة جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
 المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فإنه يؤمر بأعادة العصر
 ولا يؤمر بأعادة المغرب لأن ظنه ان عصره جائز ظن معتبرا لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا أخفى على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كالمكان ناسيا للعصر بل هذا
 فوق النسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
 بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
 زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كالمكان هذا في دار
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
 العلم كالا وجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
 المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
 القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه
 ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك أنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم اسكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله
 اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الخبر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
 وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا ما قاله فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
 عمره وهو ذا كرل لفائتة فصلاة عمره على الفساد ما لم يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
 الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
 الفوائت اذا كثرت لوجب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى للفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت سنا
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير
 الفوائت خمساً فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فيكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثير في
 كل باب كل جنسه كالجئون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرل لفائتة فانه يقضيها لأنهن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب
 واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لها على وجه لا يؤدي الى اخرجها من أن يكون وقتا للوقتية
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعاً بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتاً للفوائت

لأنه لو جعل وقتها يخرج من أن يكون وقتا لوقتيه لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا لوقتيه فإذا أداها حكم بجوازها لخصوصها وفيها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمساً لأن هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتاً لوقتيه فيجعل عملاً بالدليلين ثم إذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس إلى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كركل الفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة إلى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر أو هوذا كركل الفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الأعلى قياساً ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً واحدة تقسدها خمساً لأن صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وإن قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة إلى الخمس حصلت في وقت المتروكة لأنه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة حصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقداختلفت عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ أنا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذلك يحكم بجواز ما قبلها وإن أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لأنه جع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق إن الكثرة على سقوط الترتيب فإذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت إلى أول المؤديات فنسبت إليها فثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضاً لأن الكثرة وإن صارت صفة للكل لكنها تثبت للحال الآن يبين أن أول المؤديات كما أدت تثبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبها الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تنصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعقبها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي إلى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصر على وجود الأخيرة منها كما إذا خلق الله تعالى جوهرًا واحدًا لم ينصف بكونه محبة ما فلو خلق منضمًا إليه جوهرًا آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرًا على الحال لما ينداف كما هذا على أنا إن سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضاً لأن المؤداة الأولى وإن اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لأن سقوط الترتيب كان متعلقاً بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لتسلياً يؤدي إلى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وإن اتصفت بالكثرة ولأن هذا يؤدي إلى الدور فإن الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجب الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الإمام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقت بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا أن في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة ابطال العمل بالدلائل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً وانتهى ما هو وقت الفائتة فإذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقق بمحلها أولى
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقق بوقت لا مزاحم لها فيه أولى
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بخبر الواحد
فيرجح ذلك على هذا فالتحقق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تقرر
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفائتة بل تبين أنها أدت قبل الفائتة
لاستقرار الفائتة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي فحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التسيان
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفائتة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقت لها
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفائتة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
إفساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرا وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يحل حاصله لا محله
أن لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود
وقع قبل أو أنه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصل في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة بحجاة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذا كر هذه الفائتة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وتضم هذه المتروكة إلى ما مضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا أنه لا يجوز احتياطا جزا السفهاء من
التهاون بأمر الصلاة ولئلا تصير المقضية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقطه في
القضاء لأنها لم تعمل في إسقاط الترتيب في غيرها فلأن تعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعة عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة
منها صارت الفوائت سبعا لئلا يسهل متى قضى فائتة بعد عادات خمس ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز
شيئا منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعة وفسدت الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها وعنده
أن جميع ما عليه قد قضا فاشبه الناس (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يندكر ولو تابع إمامه
أولا ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا ذكره الناس في صلاة الجمعة والعيدين فلم
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائما وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز أنه وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا فضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتديهما ولم يعد أجزاءه
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتديهما وعليه أعادتهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتد به كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمناجاة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمناجاة الإمام فيما أدرك الإمام فيه لا بأس به وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فأيهما فعل يقع ما موراه فكان معتد به إلا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم من لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الأولىين بظاهره وبضروره في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكرك في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا ببيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدى جميعا (فاما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فالأركان منها الشكرية في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لأن الاقتداء ببناء التعمية على التعمية فالمقتدى عقد تحريره لما انعقدت له تعمية الإمام فكما انعقدت له تعمية الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشكرية في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصوره هنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الإمام لا يتحقق الاتمام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخل في الفرض وكمن باع ألف ثم بألفين كان فسخا للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعا لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارعا في نفسه فإنه ذكر أنه لو قهقهة لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظنا منه أن الإمام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وبجهر رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كالمقتدى بعشر أو جنب أو بعدد وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناويا للشروع في صلاة الإمام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادق محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتداء بهم ملغيا صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتداء به ملغيا صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فاما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رايه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارعا في صلاة الإمام وإن كان أكبر رايه أنه كبر بعد الإمام يصير شارعا في صلاته لأن غالب الرأى حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رايه

على شيء فالاصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً لم يثبت
 باطلها كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطئ به شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى اليها
 قبله أم لا أنه يقضى بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الامام
 الآن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصير شارحاً
 في صلاة الامام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فراغ
 الامام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصير شارحاً في صلاة الامام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن
 الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعمة فلا بد من المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة
 في ذكر النعمة لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لان
 تحريرة الامام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لصحة
 للصلاة بدون في الأصل الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة عدم ولا ضرورة في حق المقتدى فلا
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل
 ولا يصح اقتداء الصحيح صاحب العذر الدائم لان تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
 البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق المقتدى ولا يجوز
 اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرى لان تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى
 ولان القراءة ركن لا يكتفى بسقوط عن الامى والآخرى للعذر ولا عذر في حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الامى
 بالآخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريرة الامام ولا تحريرة من الامام أصلاً فاستحال البناء الآن
 الشرع يجوز صلاته بالتحريم للضرورة ولان التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل
 وانما سقطت عن الآخرى للعذر ولا عذر في حق الامى لانه قادر على التحريم فنزل الامى الذي يقدر على التحريم
 من الآخرى منزلة القارى من الامى حتى انه لو لم يقدر على التحريم جازا اقتداء بالآخرى لاستوائهما في الدرجة
 ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومئ عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
 والسجود سقط الى خلف وهو الایاء واذا الفرض بالخلف كادائه بالأصل وصار كقتداء الغاسل بالماسح
 والمتوضئ بالمتميم (ولنا) أن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والایاء وان كان يحصل فيه
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأ وتطأ في الأصل والانحناء والتطأ في الایاء فليس فيه
 كمال الركوع والسجود تنعقد تحريره بمحصل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
 التحريم ولا نه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لانه فرض وانما سقط عن المومئ للضرورة
 ولا ضرورة في حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئ صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
 انه خلف لا نأقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض
 في حالة العذر لان يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتميم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
 الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعداً أو قائماً عن يومئ مضطجعا لان تحريرة الامام ما انعقدت للقيام
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو أن الامى اذا قام القارى
 أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الامام الامى ومن لا يقرأ
 تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو
 بمثل حاله كالعارى اذا أم المرأة أو اللابس وصاحب الجرح السائل يوم الاحياء وأصحاب الجراح والمومئ اذا أم
 المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابي) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدها ما ذكره القمي وهو أنهم لما جاؤا مجتمعين لاداء هذه الصلاة بالجماعة قالوا لا يمكن أن يجعل
صلاته بقراءة بان يقدم القارئ فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لان لبس
الامام لا يمكن أن يكون له المقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون
وضوء المقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامي
يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدي بالقارئ لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز
صلاة الامي هو قول مالك وإثن سائنا فلان هناك لم يقدر على ان يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الانفراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرعة
انعقدت بسوجبة للقراءة فاذا صلاوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرعة انعقدت بسوجبة
للقراءة لانه وقعت المشاركة في الحرعة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت بسوجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لان هناك الحرعة لم تنعقد مشتركة لان
حرعة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعمري لا افتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانما غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت بحرعة القارئ مشتركة فانهقدت بسوجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك حرعة الامي لم تنعقد بسوجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالامي بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا في حق الرجل فانهدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأة ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند فرنية الامامة ليست بشرط على مامر وروى الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جازا اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه ملزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقته
المرأة بالمرأة جائز أيضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فتنفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأة والمقتدي رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتما (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كفي الكافر لكن تركت القياس بالانزاع وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنابة فأعاد ولم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه
ثم تذكرك جنابة فأعادوا أمرا أصحابه بالاعادة فأعادوا وقال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنابة فأعادوا وأعادوا وقد روى
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهم حتى ذكر أبو يوسف في الأموال ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوم مات

علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنباً فاعيدوا صلاتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التحرر عنه مع قيام الحديث والجنبان وما رواه مجمل على بدو الامر قبل تعلق صلاة التوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أو لا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصار شريفة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لان تحرر عا لا امام انعمت لمسا بيني عليه المقتدى لان الامام يأتي بما أتى به المقتدى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتحقق المشاركة في التحريفة ثم العراة يصلون قعوداً بايعاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعملهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لوصولوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقعدا فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايعاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايعاء والمعنى فيه ان للصلاة قاعدتين جعلا من وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايعاء وأدى فرض القيام ببدله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما ان ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايعاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتمتع على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايعاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت ركناً لفرض ستر العورة الغليظة أصلاً لغرض صحيح فبوزناله ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الغرض وجعلنا القعود بالايعاء أولى ليكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سواة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يذكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كإذهب اليه الحسن البصري لا يسمعون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يذكر انه ما موران ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فنسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم للإيقاع بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز في كذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وعن هو بمثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالاخي لمامر ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني لمامر ويستوى الجواب

بينها إذا كان المقتدي قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينها إذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
 بركن الاتزان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالمسبح على الخف لان المسبح على
 الخف بدل عن الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه او تعذر تحصيله فقام المسبح مقام الغسل في حق تطهير
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فان عقدت تحريرة الامام للصلاة مع غسل
 الرجلين لانهما هو بدل عن الغسل فصح بناء تحريرة المقتدي على تلك التحريمة ولان طهارة القدم حصلت
 بالغسل السابق والخف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء
 الغاسل بالمسبح على الجبائر لما مر انه بدل عن المسبح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
 المتوضي بالمتنجم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
 اقتداء القائم الذي ركع ويسجد بالقاعد الذي ركع ويسجد استحضانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أي قائما لا جاعنا على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدي
 أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتدائه به كقائد الرأى الساجد بالمومئ واقداء القارئ بالامئ (وفقهه)
 ما بينا ان المقتدي يبنى تحريرته على تحريرة الامام وتحريرة الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للعود فلا يمكن
 بناء القيام عليها كالا يمكن بناء القراءة على تحريرة الامئ وبناء الركوع والسجود على تحريرة المومئ وجه
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشح به قاعدا
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقامت عائشة خفصة
 رضى الله عنهما قولي له ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت خفصة ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صوتي يحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلهما افتتح أبو بكر رضى الله عنه
 الصلاة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفصة فخرج وهو بهادي بين علي والعباس ورجلاه
 يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضى الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني ان أبا بكر رضى الله عنه كان
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى بما يضاده وهو الانحناء
 سمي ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع
 وفاقا لما هو في اللغة فاسم لشيء واحد فصب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل بما يضاده
 وهو الانضمام للجلين والصاق الالية بالأرض يسمى قعودا فكان القعود اسمين مختلفين في محلين مختلفين
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا
 للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو صفة
 النصف الأعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد أحده معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود
 أو الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ماقت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد منا قضا في
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تنصب
 نصفه الأعلى بل لا تنصب جلبيه لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكم ان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوز اقتداء الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريمه الامام في حق الامام منعقدة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التحريم بخلاف اقتداء القارئ بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمه الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اماهنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي ان لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمومي لما مر أن الائمة ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمه الامام للثالث وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريم وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتحوا الصلاة خلفه قياما فلما رأهم على ذلك قال استثنان بالفارس والر وم وأمرهم بالقعود ثم نههم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالس ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استثنان بفارس والر وم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباهجا وما رونا آخر صلاة صلاها فافتحوا قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المقترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمقترض عند عامة العلماء خلافا لما لك (احتج) الشافعي بما روى جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصلم بقومه في بني سامة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المقتضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمقترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النقل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وافعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمه الامام ما انعقدت الصلاة القرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمقترض لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النقل عبارة عن أصل لا وصف له فيكانت تحريمه الامام منعقدة لما بينى عليه المقتدي وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نامة قول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم القرض فيحتمل أنه كان ينوي النقل ثم يصلي بقومه القرض ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار القرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المقترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بما روى ان عمر بن سامة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحتمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجامة فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ وما في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريرة الصبي انعقدت لنقل غيبه مضمون عليه بالافساد
ونقل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا
عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم من اصابيا نكح بالصلاة اذا بلغوا سبعة وواضع بهم عليها اذا بلغوا عشرين ولا
يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انقبه قبل طلوع
الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكم ببلوغه بالا حتملا وقد انقبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤديها وان لم ينقبه
حتى طلوع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتملا لكنه نائم فلا
يتناول الخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالاشد وقال بعضهم عليه صلاة
العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا حتمل انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالقول بالوجوب
أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم
غير ذلك اليوم عندنا لا اختلاف في سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما روي عن أفلح بن
كثير انه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت
معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقمبت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت
فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به
فانقذوا الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ان كل
واحد منهما ان يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالاخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ان كل واحد منهما في
صلاة التطوع وحده ثم أفسدهما على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان
سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروطه فاختلف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة
الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الخائف بالخائف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت
كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها انفلا فكان اقتداء المتنقل بالمتنقل فصيح وكذا واشتركا في صلاة التطوع
بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيهما ثم أفسدهما حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز
لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معني فصيح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند
اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا
فسدت عن الفرضية هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النقل وذكر في زيادات
الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر
وقد نوى امامة النساء فجاء امرأه واقتدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى
لو حاذت الامام لم تقسده عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة وايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ
من الفجر حتى طلعت الشمس بقى في التطوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتقيا فيكون
تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطولع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره
تطوعا وعندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه
فرض فلا يلغو نية الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النقل ومن حيث انه يخالف فرضه
فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض
لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صريح وبناء
الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل
لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنقل بالمقتضى وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة معا وينوي كل واحد منهما أن يؤتم صلاجه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصارت كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهم فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدى عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجهه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه إلا ترى أن الإمام يصلي عند السكعة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الإمام (وإنما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام يشبهه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه إلا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في السكعة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل همامة قبالان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) انحصار مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتندم التبعية في الصلاة لعدم لازمه ولو كان اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يوضح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلاف فهمهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما تمر فيه العجلة أو تمر فيه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما يمر فيه الجبل وأما النهر العظيم فلا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما يجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك أن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجزئه وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجزئه وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفتين حائط أن كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجتماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء السكعة من الجانب الآخر فينبههم وبين الإمام حائط السكعة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روينا من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وإذا منع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم مكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجذائه اجزأه لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تابع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لا لعدم معنى التبعية كمالو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فافتدى به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقترانه وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو افتدى خارج المسجد بامام في المسجد ان كانت الصفوف متصلة جاز والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت الفرجة التي بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه مثل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقليل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءه بناجوز اقتداه به عن انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على أن شحاذة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفها مع نهيها عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتها ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدا وقال لا تعدجوزا اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكالم والامر بالاجماع شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلتحق بالصف وان وجد فرجته ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سالم أنه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك الموقوف اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا بوضع سجوده وبعضهم بمقدار الصفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذي قبل الصلاة فاثان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسسته وانما يقاتل ويضرب

ويجب على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهم استقن مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في قوم ضاوا الظهور أو العصر في المصير بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا وأغوا والقولان لا يتنافيان لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء لأن ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى ألا ترى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأغوا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأناصري رضي الله تعالى عنه وهو الاصل في باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تقومهم الصلاة مع الجماعة لا شتاء الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم اضرب بالناقوس فكروه ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور ففكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة ففكرهوا ذلك لمكان المجوس فنفر قوام من غير رأى اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أتانا بك كل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين الناس واليقظان اذ رأيت نارا لا تزل من السماء وعليه بردان أخضران وبمسد ناقوس فقلت له أتبيع مني هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا ذلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤى باحق فالتها الى بلال فانه أتى وأصد صوتاً منك ومعه ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجزيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ان اصل الاذان رؤى يا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وهذا لان اصل الاذان وان كان رؤى يا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم القرصية وقد قام ههنا

﴿فصل﴾ وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يختم الاذان بقوله الله أكبر اعتباراً للالتزام بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلالة الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما اتهم به بالسوى والاعتقاد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي مخذومة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتى بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيح وهو أن يشتد المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفضهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفعهما صوته (واحتج) بحديث أبي مخذومة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فدمعها صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجييع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي مخذورة فقد كان في ابتداء الاسلام فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ الى الشهادتين خفض به ماصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى بخفض ماصوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومديهم ماصوتك غبظا للكفار (وأما) الأقامة فثنى ثني عند طاعة العلماء كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلالا رضى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الأقامة والظاهر ان الأمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث أبي مخذورة والأقامة تسبعة عشر كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت منى وقال ابراهيم النخعي كان الناس يشفعون الأقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني أمية فأوردوا الأقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتداء في حق الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرأيت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان والأقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما سهاه محمدنا لأنه أحدث في زمن التابعين ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت المؤمنين حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب فحل الأول هو صلاة الفجر عند طاعة العلماء وقال بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قول الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر التشويب في الجديدرأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبامخذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال نوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده راقدًا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يجعله في أذانك وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أبامخذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فحله صلاة الفجر أيضا ووقته ما بين الأذان والأقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة ركونهم الى الدنيا وتمائمهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليه

أبها الاميرورحمته الله وبركاته حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة برحمت الله لا اختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا الى زيادة اعلام نظارهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتخنيج او بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بابل غار بابل كما يفعل أهل بخاري لانه الاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

فصل وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أندى وأمد صوتا منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمثدنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالفتق وأشباه ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضي الله عنه قال لاني محذورة أو لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مريض طاووك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكنة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن ترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقيمت فاحذروني رواية فاحذروني رواية فاحذف ولان الاذان لاعلام الغائبين هجوم الوقت وذاني الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشرع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيهما أو حذر أجزأه لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلغا وكذلك اذا ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعلم انه تذكر قبل الشروع في الصلاة فلا يفضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروي عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه جارتبا ولان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبيه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فلا يفضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للمواالة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فلا يفضل أن يتبدل الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فلا يفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو اقامته ان يقهها ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأوا أعادوا لانه عبادته محضه والردة محبطة للعبادات فيصير ما يحق بالعدم وان شأوا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه او اقامته لما فيه من ترك سنة المواالة ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض وانكنا نقول انه يجتهد التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا أنه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشهالا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماء مكانه ما يبتني مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة ويحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا هيئنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لا نعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها يخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزمًا وهو قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم (ومنها)
 نزول التاميم في الاذان لما روى أن رجلاً جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني أحببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني
 أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تغني في أذانك يعني التلحين أما التلحين فمما لا بأس به لأنه إحدى اللغتين
 (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاصل المطالب من كل واحد منهما الا يحصل
 بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فتوسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن
 بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا
 في الصنف حتى تروني ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وان لم يذكري ظاهر الرواية مقدار
 الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ
 في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب
 يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر
 القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين
 خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة
 لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التحجيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان تزال أمتي بخير مالم يؤخر والمغرب الى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة
 تأخير لها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو حنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
 تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة في فصل
 بالجلسة لاقامة السنة (ولان) حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة
 بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة
 وبالهتة من التوسل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي
 يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها
 فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجرهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو
 الاعلام وروى عن أبي حنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره
 في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو
 يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أسكره أن يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي
 لا يعقل فلا يجزئ ويبعد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان
 المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الأذان ذكر معظم وتأذنين مترك تعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب
 الى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون
 تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤذيها الا التقي (ومنها) ان يكون
 عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة
 سنن الأذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود
 وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب
 عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير
 أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت من لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظباً على الاذان لان حصول
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وإن أذن
 السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل
 صلاة لحاجته الى التكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا أذنت فاجعل
 أصبعيك في أذنيك فإنه أندي أصوتك وأمد بين الحكم ونبيه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم
 يفعل أبخره حصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه
 في الاذان والاقامة وإن جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه إن جعل إحدى يديه على
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فاتيانه مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان
 على غير طهارة بأن كان محدثاً يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد
 ووجهه ان للاذن شبهة بالصلاة وهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شبهة بغيره
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلالاً ربحاً أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فأولى
 أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكروهاً بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بمشروع بخلاف الاذان وأما
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في التيمم فيمنع من التكرار المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنها لا تعاد لما مر (ومنها) أن يؤذن قائماً إذا أذن للجماعة ويكره قاعداً لان
 النازل من السماء أذن قائماً حيث وقف على حذم حائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلاً فكان تاركه مسياً لمخالفته
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه حصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعداً
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكباً لما روى ان بلالاً رضى
 الله عنه ربحاً أذن في السفر راكباً ولان له أن يترك الاذان أصلاً في السفر فكان له أن يأتي به راكباً بطريق الأولى
 وينزل للاقامة لما روى ان بلالاً أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكروه وأما في الحضر فيكره الاذان راكباً في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال
 لا بأس به ثم المؤذن يجتمه الاقامة على مكانه أو يقيمها مشياً يختلف المشايخ فيه قال بعضهم بختمها على مكانه سواء كان
 المؤذن اماماً أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقيمها ماشياً وعن الفقيه أبي جعفر الهندي وان انه اذا
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماماً كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين
 ويصلي في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الأول يكون متنقلاً بالاذن في المسجد الثاني والتنقل بالاذن غير
 مشروع ولان الاذان يختص بالمسكوبات وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى
 المكتوبة وهو لا يساعد فيهما (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره
 لان اكتساب أذى المسلم مكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما
 روى عن أخي صدائ انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً الى حاجة له فامرني أن أؤذن فأذنت فجاء
 بلال وأراد أن يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان أخا صدائ هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى عن
 عبد الله بن زيد لمساقص الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقننا بلالاً فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وروى بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محتسبا ولا يأخذ على الأذان والاقامة أجرا ولا يجعل له أخذ الاجرة على ذلك لأنه استنجا على الطاعة وإذا تجاوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وإن أتخذتمو ذنا لا يأخذ عليه أجرا وإن علم القوم حاجته فأعطوه شيئا من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل وأما بيان محل وجوب الاذان فالمحل الذي يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائز لانهم ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يترك منه الصلاة وهو القيام اذا لقراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للادعاء بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا للتبعية تقديره ولا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في التراتل نه سنة عندهم فكان تبعا للعشاء فكان تبعا لها في الاذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لانها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجماعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انما وجب الاقامة الظهر للجمعة أحق ثم الاذان المتعبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المتعبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالاذنان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتب فيهما باذان واحد لما ذكرنا لان في الجمع الاول يكتب باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتب باذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كما في الجمع الاول وعند الشافعي باذانين واقامة واحدة لما يند كفي كتاب المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا وان أقام فهو حسن لأنه ان عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب الى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وإن ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بالجمعة والاسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكفيني أذان الحى واقامتهم أشار الى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فآخبر وابدأ بالناس واقامتهم أجزأهم وقد أسأوا بتركهما فقد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذاناً للفراد ولا يكون أذاناً للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذنوا ويقبوا ويصلوا بجماعة لأن الأذان والأقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فإن صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الأقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أرفى سقوط شرطه فإذا أن يؤذن في سقوط أحد الأذنين إلا أن الأقامة أكد ثبوتاً من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الأقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال للمسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للإعلام به هجوم وقت الصلاة ليحضر وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود وبدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الإعلام في حقهم بالأذان بخلاف الأقامة فانهم بالإعلام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافرين إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به وإن ترك الأقامة يكره والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والأقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير أقاماً في السفر فلم يوجد الأذان والأقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الأقامة ولو صلى في مسجد بأذان وأقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائياً فهذا لا يخلو من أحد وجهين أما أن كان مسجد أهله معلوم ولم يكن فإن كان له أهل معلوم فإن صلى فيه غير أهله بأذان وأقامة لا يكره لأنه لا يبعدوا الأذان والأقامة وإن صلى فيه أهله بأذان وأقامة وبعض أهله يكره لغير أهله والباقي من أهله أن يبعدوا الأذان والأقامة وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجد ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والأقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف أنه إن يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد أنه إن يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بشكر الجماعة وما كل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو لا يفتي بترك حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى أن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أعموا وخصوصاً يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بأقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجع بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تكره رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا قاتلهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا صلوا أنهم تقوتهم الجماعة فيستحبون فتكثر الجماعة وإذا صلوا أنها لا تقوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكره بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فإذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعة وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهله لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولأن حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا وان لان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احرار الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدى الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحجة الكلام فيه انه لا يتخلوا ما كان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا كانت الجمعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فاقام وصلوا ولم يأمره بالاذان ولأن الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أو مرة فلما كان في آخر البحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل منا يثب دحشا وفزعنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير اذان ولا اقامة لكل واحدة منهم حتى قالوا اذن وأقام وصلى الظهر ثم اذن وأقام وصلى العصر ثم اذن وأقام وصلى المغرب ثم اذن وأقام وصلى العشاء ولأن القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه اذن هناك وأقام على ما رويناه واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة وأقام فحسن وان اذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذا اذن وأقام لكل صلاة على ما رويناه وفي بعضها انه اذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن بالاذن برواية الزيادة اولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

فصل وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو اذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم اذان بلال عن المصور فانه يؤذن بليل ولأن وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شددامولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولأن الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولأن الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يتبسبب الامر عليهم وذلك مكروه وروي ان الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لعان آخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال فانه يؤذن بليل ايقظناكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

فصل وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجماعة من بال قائم ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجيب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله سي على الصلاة سي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لأن اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستمراء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولا يكتنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعده وفي بيان ما يفعله فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجلة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لاجرازا فضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل (وأما) السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس فألصق به الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرهابا بالواجب فقال الجماعة سنة لا يخصص لاحد التاخر عنها الا لعدو وهو تفسير الواجب عند العامة

فصل وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلا يخرجن الى الجاهات فنية (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عن مولاهم بتعطيل منافعهم المستحقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الإجماع (وأما) الأعمى فاجتمعوا على أنه إذا لم يجد قائد الاتجب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجب والمسئلة مع حججهما تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

فصل وأما بيان من تنعقد به الجماعة فأقل من تنعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الإجماع وأقل ما يتحقق به الإجماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين معاً جماعة والحصول معنى الإجماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهم ليسا من أهل الصلاة فكانا مدحقين بالعدم

فصل وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو إدارك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فيه حين لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا من يهمل في مسجده فيه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك مسجده فإذا تعذر الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القسودرى أنه إذا فاتته الجماعة جمع بآهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أعيان العرب فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال إلى بيته وجمع بآهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب إذا ولو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى في زماننا أنه إذا دخل مسجد أن يتبع الجماعة وإن دخل مسجده صلى فيه

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والاعراب والأعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلو خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلو خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والاعباد لتعلقهم بأبائهم وأكثرتهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذا عبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتصدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم أن كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جأت كل أمة بخبيثتها وجئتنا بأبي محمد تغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرسنت فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أنتقدّم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غديره ولا يؤم غيره وكذلك واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدى امامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهؤلاء مبنى أداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعراب وولد الزنا الجهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي إذا ساءنى العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذايدل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته عن فضيلة الاسرار يوجبان الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرًا ونفاقًا وأجد أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البسدي وأنه اسم ذم والاعرابي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولأن الإمامة أمانة عظيمة فلا يتحملها الفاسق لأنه لا يؤدي الأمانة على وجهها ولا يعي وجهه غيره إلى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديًا بغيره وربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى إلى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يمنع عن الإمامة بعد ما كف بصره ويقول كيف أوكمكم وأنتم تعدلونني ولأنه لا يمكنه التوقي عن النجاسات فكان البصير أولى إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره حينئذ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وإمامة صاحب الهوى والبدعة مكرهة نص عليه أبو يوسف في المال فقال أكره أن يكون الإمام صاحب هوى وبدعة لأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا أن الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وكذا كوفي المنتقى رواية عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح أن كان هوى يكفره لا تجوز وإن كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للإمامة في الجملة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لمساروى عن عائشة رضي الله عنها أنها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سامة نساء وقامت وسطهن ولأن مبنى حالهن على السر وهذا أسوأ لها إلا أن جماعتهن مكرهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويرى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات بدليل ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه نهى الشواب عن الخروج ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام وأما المجاز فلهل يباح لهن الخروج إلى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح إمامًا في الجملة بأن يؤم الصبيان في التراويح وفي إمامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الإمامة أصلاً لأنهما ليسا من أهل الصلاة

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح إماماً له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل وأما بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها فالأول بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعشى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنًا ولا شأن بهذه الخصال إذا اجتمعت في إنسان كان هو أولى لمبايننا أن بناء أمر الإمامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس إماماً للعلم والورع وقراءة القرآن فظاهر وأما كبار السن فلأن من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومدامه على الاسلام فاما إذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وكوفي كتاب الصلاة وقدم الأقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأكبرهم سنًا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا سواء فأكبرهم سنًا فان كانوا سواء فأحسنهم خلقًا فان كانوا سواء فأصوبهم وجهًا ثم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الأقرأ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح أن الأعلم بالسنة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا فتقار الصلاة بعدهم القدر من القراءة إلى العلم ليتمكن به من تدارك ما عسى أن يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار القراءة أيضاً إلى العلم باخطأ المفسد للصلاة فيها فلذلك كان الأعلم أفضل حتى قالوا إن الأعلم إذا كان ممن يجنب الفواحش الظاهرة

والأقرأ أورع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقهم القرآن بمعانيه وأحكامه فإما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فإن استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم نقي فكانما صلى خلف نبي وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ لم تسقط بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتحصل به الهجرة عن المعاصي فإن استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استووا في القراءة فكبرهم سنن أقوله صلى الله عليه وسلم الكبر الأكبر فإن كانوا فيه سواء فاحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة وبني الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فاحسنهم وجهاً لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهاً أي أكثرهم خبرة بالأموال يقال وجهه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كجاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحمل على ظاهره ممكن لما بينا أن ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سبباً لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يقوم الرجل في بيته إلا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكريمه أبخيه إلا باذنه فإنه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولأن في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وهذا يليق بمكارم الأخلاق ولو أذن له لأبأس به لأن الكراهة كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذا سلطان جازله أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وأنه كالأذن نصاً وما إذا كان الضيف سلطاناً خفي الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

فصل وأما بيان مقام الامام والمأموم فنقول إذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام العمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدي ملىكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا إلى بيكم فأقامني واليتيم من ورثته وأخي أم سليم من ورثته ولأن الامام ينبغي أن يكون بحال يمتاز به عن غيره ولا يشبهه على الداخل ليتمكن الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في مينة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلأن الجواز يتعلق بالركان وقد وجدت وأما الاساءة فلتكره السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواء اثنتان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلمة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تر وفي عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد العمل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضاً محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث إن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لتلا شبيه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا لو قام الامام وسطهما لا يكره أو يورد الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الامام رجل واحد وصبي يعقل الصلاة يقف عن يمين الامام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال بت عند خاتني ميمونة لأراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السهوات والارض الايات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذ بذنبي وفي رواية بذنوبي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فاعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أياه إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم خوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة بموضع الوقوف لا بموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام الطول ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالاركان لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وقف في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوزا اقتداء بهما به ولكنه يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكره كرمحمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعتراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فنه من صرف جواب الاساءة إلى آخر القائلين ذكر او منهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة في نص صرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأه أقامها خلفه لأن محاذاتهم مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة والخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فاردوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا على الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانتى والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين منا كبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمذاكب

فصل وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يجزوا ما كان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالعصر والعصر فإن شاء الإمام قام وان شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعدها تين الصلواتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقدارا أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جالس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكته يومهم الداخل انه في الصلاة فيقتدى به فيه سدا اقتداءه فكان المسكت تعريض الفساد اقتداء غيرة به فلا يمكث ولا يركب مستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحمد أنه أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

الفجر استقبال بوجهه أحياه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
بحدائه أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكره لما روى أن عمر رضي
الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للصلي أن استقبال الصورة وللآخر استقبال المصلي
بوجهه وإن شاء انحرف لأن الانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم ينحرف إلى عين القبلة تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم ينحرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال
بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وإن) كانت صلاة بعده أسنة يكره له المكث قاعدا وكرهه القعود مروية
عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
الوضوء ولأن المكث يوجب اشتباه الأمر على الداخل فلا يكث ولا يكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل
لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للإمام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي إلى
اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن يتنحى إزالة للاشتباه واستكثر أرا من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
يشهد له يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه وروى عن محمد أنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعانين السك في الصلاة البعيد عن الإمام ولما روى أن حديث أبي
هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض
﴿فصل﴾ أما الواجبات الأصلية في الصلاة فثلاثة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى
من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا يلزمه سجود السهو
وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعمين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
مالك قراءتهما على التعمين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
فاتحة الكتاب وروى لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولأن النبي صلى الله عليه
وسلم وأطاب على قراءتهما في كل صلاة فبدل على الفرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر
بإطلاق القراءة من غير تعين فتعين الفاتحة فرضا أو تعينها من نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
المثوار لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فقبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى نكره ترك
قراءتهما دون الفرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لو جوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فإنه كان يواطى على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
بالقراءة فيها يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيها يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان اماما
والجلية فيه أنه لا يخلو ما أن يكون اماما أو منفردا فإن كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيها يجهر وكذا في كل صلاة
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه الخافضة فيها يخافت وانما كان كذلك لأن القراءة
ركن يصح له الإمام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتحصل عمرة القراءة وفائدتها للقوم
فتصير قراءة الإمام قراءتهم قروا وعمرة الجهر تقوت في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الأرض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا إلى الأثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور اليها
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لأنه يؤدي في الأحيان مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى ان قصص الكفار ان لا يسمعو القرآن وكادوا يلغون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيسدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمل في العواف ونحوه ولانه واظب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجما وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفى القراءة فيما سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المقروضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما بيننا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فان كان حامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو واجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخاف فله المنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان حامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته تبلغ لانه فعل شيئين. نهي عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خاف وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات مفسرا انه بين خيار ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الامام لأن الامام يحتاج الى الجهر لا سماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لأن فيه تشبيها بالجساعة والمنفردان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في النطوعات فان كان في النهار يخاف وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خاف وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أتباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد بالليل ويخفى القراءة وهو يعمد ويتهجد ويجهر بالقراءة وهو ببلال وهو يتهجد وينتقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا والى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا يا عمر اخفض من صوتك قليلا يا بلال اذا افتتحت سورة فأتمها ثم المنفرد اذا خاف وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وأما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بغيرك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر الهندي وأبي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صمناخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فاما ان يسمع نفسه فلا عبرة به لان السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة تجدها تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان يطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سميعا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسعوع ومقاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحتمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر ينه ويمن به فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والشكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجزا فامة للآخرة مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاجرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر وقرأ ما عدل من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطابق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر عطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التغطاؤ والنحن يخفض يقال سجدت النخلة اذا تغطاأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائمها على الأرض وخفضت رأسها للرجي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لا يمانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيصل أمره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للنقصان أو على الرجوع عن المعاودة الى مثله كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريرها تكبيل للغرض على ان الحديث حجة عليهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من الماضي في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا اذا الصلاة لا يعضى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو تركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

أُلْحِقَ صَلَاةُ الْأَعْرَابِ بِالْعَدَمِ وَالصَّلَاةُ أَعْمَا يَقْضَى عَلَيْهِ بِالْعَدَمِ أَمَا لِانْعِدَامِهَا أَصْلًا بَتَرَكَ الرُّكْنَ أَوْ بَاتِقَاصِهَا بَتَرَكَ
الْوَاجِبَ فَتَصِيرُ عَدَمًا مِنْ وَجْهِ قَامَا تَرَكَ السَّنَةَ فَلَا يُلْحَقُ بِالْعَدَمِ لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ نَقْصَانًا فَاحْشَاوْهُ هَذَا يَكْرَهُ أَشَدَّ
السَّكْرَاهَةُ حَقٌّ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ أَخْشَى أَنْ لَا تُجُوزَ صَلَاتُهُ (وَمِنْهَا) الْقَعْدَةُ الْأُولَى لِلْفَصْلِ بَيْنَ الشَّعْبَيْنِ حَتَّى
لَوْ تَرَكَهَا عَامِدًا كَانَ مَسِيئًا وَلَوْ تَرَكَهَا سَاهِيًا يَزِمُهُ سَجُودُ السَّهْوِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاطَّبَ عَلَيْهِمَا فِي جَمِيعِ
عَمَرِهِ وَذَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ إِذَا قَامَ دَلِيلُ عَدَمِ الْفَرْضِيَّةِ وَقَدْ قَامَ هَهُنَا لِأَنَّهُ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَامَ
إِلَى الثَّلَاثَةِ فَسَجَّ بِهْ فَلَمْ يَرْجِعْ وَلَوْ كَانَتْ فَرْضًا لَرَجَعَ وَأَكْثَرُ مَا يُخَيَّنَا يَطْلُقُونَ اسْمَ السَّنَةِ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ وَجْهَهُمَا عَرَفَ
بِالسَّنَةِ فَعَلَا أَوَّلًا السَّنَةَ الْمُؤَكَّدَةَ فِي مَعْنَى الْوَاجِبِ وَلِأَنَّ الرُّكْعَتَيْنِ أَدْنَى مَا يُجُوزُ زَمَنُ الصَّلَاةِ فَوُجِبَتْ الْقَعْدَةُ فَاصِلَةً
بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ مَا يَلِيهِمَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ (وَمِنْهَا) التَّشَهُدُ فِي الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرَضُ وَجْهِهِ قَوْلُهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاطَّبَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ عَمَرِهِ وَهَذَا دَلِيلُ الْفَرْضِيَّةِ وَرَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ
كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ التَّشَهُدُ السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ السَّلَامَ عَلَى جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَالْتَفَتَ الْبَنَاءُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ قُولُوا لِهَاتَيْنِ اللَّهُ أَمْرُنَا بِالتَّشَهُدِ بِقَوْلِهِ قُولُوا وَأَنْصَ عَلَى فَرْضِيَّتِهِ بِقَوْلِهِ قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ التَّشَهُدَ
(وَلَنَا) قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْأَعْرَابِ إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ وَقَعَدْتَ قَدَرِ التَّشَهُدِ فَقَدَعْتَ
صَلَاتَكَ أَثْبَتَ عَامَ الصَّلَاةِ عِنْدَ مَجْرَدِ الْقَعْدَةِ وَلَوْ كَانَ التَّشَهُدُ فَرْضًا لَمَّا ثَبَتَ الْقِيَامُ بِذَوْنِهِ دَلِيلُ بَقِيَّةِ الْفَرْضِ لَكُنْهُ
وَاجِبٌ بِوَاطِئَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَوَاطِئَتِهِ دَلِيلُ الْوُجُوبِ فِيهَا قَامَ دَلِيلُ عَلَى عَدَمِ رَضِيَّتِهِ وَقَدْ قَامَ هَهُنَا
وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا فَكَانَ وَاجِبًا لِأَنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ وَالْأَمْرُ فِي الْحَدِيثِ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ دُونَ الْفَرْضِيَّةِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ وَأَنَّهُ
يَصْلُحُ لِلرُّجُوبِ لِلْفَرْضِيَّةِ وَقَوْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ أَيَّ قَبْلَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ الْمَعْرُوفِ إِذَا افْرَضَ فِي
اللُّغَةِ التَّقْدِيرُ (وَمِنْهَا) مِرَاعَاةُ التَّرْتِيبِ فِيهَا شَرَعَ مَذْكَرًا مِنَ الْأَفْعَالِ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ السَّجْدَةُ لِمَوَاطِئَةِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيهِ وَقِيَامُ الدَّلِيلِ عَلَى عَدَمِ فَرْضِيَّتِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا حَتَّى لَوْ تَرَكَ السَّجْدَةَ
الثَّانِيَةَ مِنَ الرُّكْعَةِ الْأُولَى ثُمَّ تَذَكَّرَهَا فِي آخِرِ صَلَاتِهِ سَجَدَ الْمَتْرُوكَةَ وَسَجَدَ لِلْسَّهْوِ بَتَرَكَ التَّرْتِيبَ لِأَنَّهُ تَرَكَ
الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ سَاهِيًا فَوُجِبَ سَجُودُ السَّهْوِ وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ (وَأَمَّا) الَّذِي ثَبَتَ وَجُوبَهُ فِي الصَّلَاةِ بِعَارِضِ فَنُوحَانَ
أَيْضًا أَحَدَهُمَا سَجُودُ السَّهْوِ وَالْآخَرُ سَجُودُ التَّلَاوَةِ (أَمَّا) سَجُودُ السَّهْوِ فَالْكَلَامُ فِيهِ فِي مَوَاضِعَ فِي بَيَانِ
وُجُوبِهِ وَفِي بَيَانِ سَبَبِ الْوُجُوبِ وَفِي بَيَانِ أَنَّ الْمَتْرُوكَ مِنَ الْأَفْعَالِ وَالْإِذْكَارُ سَاهِيًا هَلْ يَقْضَى أَمْ لَا وَفِي بَيَانِ
مَحَلِّ السَّجُودِ وَفِي بَيَانِ قَدْرِ سَلَامِ السَّهْوِ وَصِفَتِهِ وَفِي بَيَانِ عَمَلِهِ أَنَّهُ يَبْطُلُ التَّحْرِيمَةُ أَمْ لَا وَفِي بَيَانِ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ
سَجُودُ السَّهْوِ وَمَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ (أَمَّا) الْأَوَّلُ فَقَدْ ذَكَرَ السَّكْرَاهَةُ أَنَّ سَجُودَ السَّهْوِ وَاجِبٌ وَكَذَلِكَ أَنْصَحْتُ مُحَمَّدًا فِي الْأَصْلِ
فَقَالَ إِذَا سَهَا الْإِمَامُ وَجِبَ عَلَى الْمُؤْتَمِّمِ أَنْ يَسْجُدَ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ بَنِي إِسْرَافِيلَ أَنَّهُ سَنَةُ وَجْهِهِ قَوْلُهُمْ أَنَّ الْعُودَ إِلَى سَجْدَتِي
السَّهْوِ لَا يَرْفَعُ التَّشَهُدَ حَتَّى لَوْ تَكَلَّمْتَ بَعْدَ مَا سَجَدَ لِلْسَّهْوِ قَبْلَ أَنْ يَقْعُدَ لَا تَقْصِدُ صَلَاتَهُ وَلَوْ كَانَ وَاجِبًا لَرَفَعَ كَسَجْدَةِ
التَّلَاوَةِ وَلَا نَهَى مَشْرُوعٌ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ كَمَا هُوَ مَشْرُوعٌ فِي صَلَاةِ الْفَرْضِ وَالْقَائِمُ مِنَ التَّطَوُّعِ كَيْفَ يَجِبُ بِالْوَاجِبِ
وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ وَاجِبٌ لِمَا رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ
شَلَّتْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرَأْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرَبَعًا فَلْيَتَحَرَّ أَقْرَبَ إِلَى الصَّوَابِ وَلِيَنْ عَلَيْهِ وَيَسْجُدَ لِلْسَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ
وَمُطْلَقُ الْأَمْرِ لَوْ جُوبَ الْعَمَلُ وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِكُلِّ سَهْوٍ
سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ فَيَجِبُ تَحْصِيلُهُمَا تَصْدِيقًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَبَرِهِ وَكَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَاطَّبُوا عَلَيْهِ وَالْمَوَاطِئَةُ دَلِيلُ الْوُجُوبِ وَلَا نَهَى مَشْرُوعٌ جَبَرَ النِّقْصَانَ الْعِبَادَةَ فَكَانَ وَاجِبًا
كَدَمَاءِ الْجَبْرِ فِي بَابِ الْحَجِّ وَهَذَا لِأَنَّ إِدَاءَ الْعِبَادَةِ بِصِفَةِ الْكَمَالِ وَاجِبٌ وَلَا تَحْصُلُ صِفَةُ الْكَمَالِ إِلَّا بِجَبْرِ النِّقْصَانِ
فَكَانَ وَاجِبًا ضَرُورَةً إِذَا حَصَلَ لِلْوَاجِبِ إِلَّا بِهِ إِلَّا أَنَّ الْعُودَ إِلَى سَجُودِ السَّهْوِ لَا يَرْفَعُ التَّشَهُدَ لِأَنَّ السَّجُودَ
لَيْسَ بِوَاجِبٍ بَلْ لِمَعْنَى آخَرٍ وَهُوَ أَنَّ السَّجُودَ وَقَعَ فِي مَحَلِّهِ لِأَنَّ مَحَلَّهُ بَعْدَ الْقَعْدَةِ فَالْعُودُ إِلَيْهِ لَا يَكُونُ رَافِعًا لِلْقَعْدَةِ

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فجعلها قبل القعدة فالعود اليها رفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق (اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول أصل الصلاة وان كانت تطوعا لكن لها اركان لا تقوم بدونها و واجبات تنقص بقواتم وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجابر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالنسبة وع ويلحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل وما بين سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن محله الأصلي ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل وجلة الكلام فيه ان الذي وقع السهو وعنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة أفعال واذكار فان كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود سجد للسهو ولو جود تغيير الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسجدوا به فلم يقعد فسجدوا به فلم يعد وسجد للسهو وكذا اذ ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات لو جود تغيير الفرض عن محله أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد سجد للسهو لو جود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب جبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة ففسى ان يسجد ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر على رأس الركعتين على ظن انه قد أتمهما علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقبها ويسجد للسهو اما الاعام فلانه سلام سهو فلا يخرج به عن الصلاة واما وجوب السجدة فلن تأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر ومصلى الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلام عمد وان فاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين اما ان شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو وعليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفو ادفعا للحرج وان طال تفكره فان كان تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو وعليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيها اذا تذكر انه أداها فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالكثرة القليل وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة ثم تذكر انه أداها فلا سهو وعليه وان طال تفكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

مما يؤثر الأركان عن أوقاتها فوجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف التكرار
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو وهذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نهلو سجدا لا يسلم عن السهو فيه ثانياً والثالث فيؤدي إلى ما لا يتناهى (وحكى)
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفتنة مع هذا الخطر فقال من أحكم علما
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن أبي علي عليه السلام مسائل الفقه خرج جوابه من النور فقال هات قال فما
 تقول فحين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من النور خرجت هذا
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتصير من فطنته ولو شمر في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعلية سجود السهو واستحسانا
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعلية سجود السهو
 لأنه زيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
 الصلاة فلا يتصور تنقيصها بنفويت واجب منها فاستحال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
 الحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
 الحالين جميعا إذا طال تفكره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فتقول إذا سها في
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فان كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم
 يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فليبلغ أشد وليبن على الأقل
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيها قلنا الأخذ باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نهلو استقبال أدى الغرض بيقين كما لا ولو بنى على الأقل ما أداه كما لا ندر بما يؤدي
 زيادة على المفروض وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وروى عن أبي أيوب إلى إفساد الصلاة بأن كان أدى أربعا ووطن
 أنه أدى ثلاثا فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس إبطالا للصلاة لأن
 الإفساد ليؤدي أكمل لا بعد إفساد أو أكمل لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث مجمل على ما إذا وقع
 ذلك له مرارا ولم يقع تحريه على شيء بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فإن كان يعرض له ذلك كثيرا
 تحرى وبنى على ما وقع عليه التحرى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
 الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التحرى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك
 اليقين بدونه بأن يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التحرى (وأنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فليتحرك أقرب إلى الصواب وليبن
 عليه ولا نهذر عليه الوصول إلى ما شئت عليه بدليل من الدلائل والتحري عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر
 القبلة ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانيا وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما هم في المسئلة المتقدمة ومار واما الشافعي فيقول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع الشك في الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين أو الثلاث يجعلها ركعتين وان وقع في الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا وأتم صلاته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لان القعدة الأخيرة فرض والاستغفار بالنفل قبل اكمال الفرض مفسده فلذلك يقعد وأما الشافعي في أركان الحج ذكر الحصص ان ذلك ان كان يكثر يتحرى أيضا كما في باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانه يفسد الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فالاذكار التي يتعلق سجود السهو بها أربعة القراءة والقنوت والشهادة وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فاذا ترك القراءة في الاولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لان القراءة في الاولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاولين عيننا وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الاولين قضاء عن الاولين فاذا تركها في الاولين أو في احدهما فقد غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فهم ما وفي احدهما أو عن السورة فهم ما وفي احدهما فعليه السهو لان قراءة فاتحة على التعيين في الاولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فرض على ما بينا فيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين أو قراءة مفسدة سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخاف أو خافت فيما يجهر فهذا على وجهين اما ان كان اماما أو منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لاسهو عليه وجهه قوله ان الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) ان الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخاف واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن استحبابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو ومن الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة في المقدار فقال ان جهر فيما يخاف فعليه السهر قل ذلك أو أكثر وان خافت فيما يجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بن التسوية بن الفضل ان كان يمكن التغيير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن بن أبي حنيفة ان يمكن التغيير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجهه رواية أبي سليمان ان الخافتة فيما يخاف الزم من الجهر فيما يجهر ألا ترى ان المنفرد يتخير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخاف فاذا جهر فيما يخاف فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جهره بالسجود فاما بنفس الخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجهه رواية ابن سماعة ما روى عن ابن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين احيانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخاف فاذا ثبت فيه ثبت في الخافتة فيما يجهر لانهم ما يستويان ثم لا ورد الحديث بمقدار آية أو آيتين ولم يرد بان يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجهه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهم لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث آيات وصار فاما يمكن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو وهذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه أما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه مخير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما يجب تحصيلا لثمرة القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخاف لان الخافتة في الاصل انما وجدت صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالمخافة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرأ غير السهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاوليتين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لاسهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لاسهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لاسهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهواً واجب وسجود السهو لانه واجب لما نذر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذ اسها عن في القعدة الأخيرة ثم نذر كما قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو ولانها واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحساناً والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كغير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلما واطبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسيبها فما فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذ اسها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا القياس عندنا غير سديد لان تكبيرات العبد واجبة لما يند كره فإز أن يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الغائث بخلاف الواجب لان الشيء يجبر بعمله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكبر بترك الواجب عمداً فوق النقص المتكبر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً للمافات سهواً كان مثلاً للفائت سهواً واذا كان مثلاً للفائت سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكبر بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سهواً في صلاته مراً لا يجب عليه الا سجدة واحدة وعند بعضهم يلزمه لكل سهو وسجدة واحدة صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدة واحدة بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدة واحدة تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة واحدة وكان سهواً عن القعدة وعن التشهد حيث تركها وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدة واحدة فعمل ان السجدة واحدة كافيتان ولان سجود السهو واعمالاً أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لتلايحتاج الى تكراره ولو وقع السهو بعد ذلك والام يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في ما يبيح المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فريضاً تنقصد الصلاة وان كان واجباً لا تنقصد ولا يمكن تنقصد وتدخل في حد الكراهة ويدان هذا الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم نذر كررها آخر الصلاة قضاهَا وتمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما مضى بعد المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف لا يصلي فبعد الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتد به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتنقيد الركعة والركعة بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتد به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تكرر سجدتين من ركعتين في آخر الصلاة قضاها وتتم صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احداهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صليبة تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى (ولنا) أن القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تنقيدها في القضاء ولو تكرر سجدة صليبة وهو راكع أو ساجد خضر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والافضل أن يعود الى حرمته هذه الاركان فيعيدنها ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز له لان الترتيب في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع وترك الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه دون ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف رحمه الله ان عليه إعادة الركوع اذا خضر لها من الركوع بناء على أصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعد بعد ما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي لا قام الحدث من الركعة قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ الا ان تركنا هذا القياس بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجد حتى سلم فلا يخلو اما ان سلم وهو راكع أو ساجد عنها فان سلم وهو راكع لم يفسد صلاته وان كان ساجدا لا يفسد الاصل ان السلام العمدي يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو في حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا منافيا للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهو راكع عليه سجدة صليبة فسدت صلاته وعليه إعادة لان سلام العمدي قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساجدا لا يفسد لانه ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو اقتضى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتضى فيم اولى لكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساجدا لا يتابعه ولو كان يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة وفسدت صلاة المقتضى بقضاء الصلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتضى به بنية التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقيما وان كان مسافرا فعليه قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة عنزلة الكلام فكان مانعا من البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته
وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فاما في حال العذر والضرورة فلا يخالف الكلام
لانه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلته لان الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل اليمين أو اليسار عاد إلى قضاء ما عليه والأفلاان ذلك الموضع
بحكم اتصال الصفوف التحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر
الصفوف التي خلفه عاد وبني والأفلا وهو مروى عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالأخر وقيل اذا
جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه ستره فان كان يعود مالم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهو ذا كرلها
سقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو جعل
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فبوي الإقامة لا ينقلب فرضه أر بما ولا تفسد صلته لانه لم يبق عليه
ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص اثر الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أر بما
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلابة غير ان ههنا
لوتذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلته لان الجواز متعلق بالركن وقد
وجدت الا أنها تنتقص لما بيننا من العود إلى هذه المتركات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
رفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدم الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة تاسهوفان سلم وهو ذا كرلها أو للصلبية خاصة فسدت صلته لانه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنها وإذا كرلها السهو خاصة لا تفسد صلته أما اذا كان
ساهيا عنهما فلا شأن فيه وكذا اذا كان ذا كرل السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
للصلابة ويتشهد لان تشهداته تنقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذا كرلها أو للتلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلته
لما هو وان كان ساهيا عنهما أو ذا كرل سجدة في السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو وسلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما هو ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيها الاول فالاول وان كان ذا كرلها أو للصلبية خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذا كرل التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلابة
والتلاوة سجدة لسهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذا كرل السهو خاصة لا تفسد صلته لانه سلام سهو فيعود فيقضي
الاول فالاول ان كانت الصلابة أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع على ما هو ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرل الصلابة خاصة فسدت صلته لانه سلام عمد وان كان
ذا كرل التلاوة ساهيا عن الصلابة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلاته في الفصلين (ووجهه) أن سلامه في حركتي الركن سلام سهو وذال لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين
على محمد في هذه المسئلة قرروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حركتي الركن وسلام عمد في حركتي الواجب
وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فوقع الشك والتصرع صحيحة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان
ذا كرل الصلابة غير ذا كرل التلاوة لأن هنالك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لان جانب العمدة يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجا والاخر
مبقيا وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الاخراج فاني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجا لانه جعل محلا لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلها
التسليم ولانه من باب الكلام على ما هو الا أنه يمنع من الاخراج حالة السهو ودفعه للحرج لكثرة السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقى مخرجا على
أصل الوضع ولان لو لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبية يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضا لبقاء
التحرية ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كر للتلاوة فكان سلام عمدا في حقه وقراءة الشهادتين في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في أيام
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل أو ذا كرا للكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير يؤتي
به في حرمة الصلاة لا في تحريتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا اذا لم يبدأ بالسهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها اجوابا لخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى واذن في الناس بالحج ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قرينة فلا يوجب القطع وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها الاستجماع شرانطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صليبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بأن كان محرما في أيام التشريق فان كان ذا كرا
للتلبية والتلاوة أو للصليبية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبية على ظاهر
الرواية لما مر وان كان ساهيا عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما مر ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الاشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان محله خارج
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تازمه الاعادة (وأما) اذا كان المتروك ركوعا فلا
ينصorf فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق بالسجود لعدم مكانه لم
يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن تتقيد
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لو قرعه
بعده ركوع معتبرا فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع
ثم رفع رأسه فقرأ وركع وسجد فاعتصم صلى ركعة واحدة لانه تقدم ركوعه ووجد السجود فيلحق باحدهما
ويبلغوا لا يخرج عن أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد
القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد قائما صلى ركعة واحدة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معناه به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أو فاعمالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لانها افضل صلاة كاملة فانه قد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبق في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة مادون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يضادها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الأمران جميعا والله أعلم ولو ترك القعدة الاخيرة من ذوات الاربع وقام الى الخامسة فإن لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لم يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملة وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعانا عن الثبوت فيدفع ليمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الاخيرة وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسمع به فعاد وان قعد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بعمل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وانا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فصار به خارجا عن الفرض لان من ضرورة حصوله في النفل خروج عن الفرض لثغاريهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النفل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبج بهم فقاموا وماروي انهم سبجوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعود أقرب توفيقا بين الحدين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالاثار لحاجة المصلي الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واظهر مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدة وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فتلغى غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد سجدتي السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدتي السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان له لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما شغل بالقيام آخر واجبا وجب وصله عما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (واما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الاولين قضاها في الآخرين وذكر المقدوري من أحسبنا أن هذا عندي أداء وليس بقضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عيين فإذا قرأ في الآخرين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أحسبنا انه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الاولين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولو كان كما كانت القراءة في الآخرين قضا عن الاولين التحقت بالاولين فخلت الاخرى بان عن القراءة المقرضة فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمقتفل

وانه فاسد وذكري في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصد في به انسان في الاخرين
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاته فمليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهم المسبوق فحصل فرض القراءة عينا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عينا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاته من القراءة في الاولين والغائت
اذ قضى يلحق بمحله نخلت الاخرين عن القراءة المقرضة فقد فاق على المسبوق القراءة فلا بد من تخصيصها
لان الصلوة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرضا لا قرضا في ركعتين لحسب فقد فاق الفرض على المسبوق فيجب عليه تخصيصها فيما يقضى ولو تركها في
الاوليين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها لم يقرأ بعض السورة تذكر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا افتتاح
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكروا في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العبد حتى اشتغل
بالقراءة ثم تذكر انه لم يتكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة اوجب من
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا تكونان محلها
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فغضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محل السورة اداء بخلاف ان يكونان محلها قضاء ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يذكر انه جهر بهما أو بالسورة خاصة وفسره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر
بالسورة اداء فكذا قضاء فالما الفاتحة فهي في محلها ومن سنها الاخفاء فيضني بها وعن أبي يوسف انه يخاف بهما
لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تبني عليهم ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيما بيني عليها والاصح انه يجهر بهما
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا
وهذا كما اذا تذكر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه تركه في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العبد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم تذكر يعود يكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكرها قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كر لها سقطت عنه وسقط سجدة السهو لما لم يترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود لما
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان محل السجود للسهو فحله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان فقبل
السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد للسهو وقبل السلام وماروى انه سجد للسهو وبعد السلام فحمله ول على الشاهد كما حملتم السلام على الشاهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فشهد و يرجع مار وينا بعد اعادة المعنى اياه من وجهين أحدهما ان المجددة انما يؤتى بها جبر النقصان المتكبر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والا تيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسالم القاطع لعمدة الصلاة بقوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بما روى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مشي من صلاته فسجد سجدتي السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدتي السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالجاجة الى الجابر فيؤتى به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتحصيل المجددة قبل السلام بوجوب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فثبوته الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك الا ناصلي أم أربعا فليترك أقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه والسجد سجدتين بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداها هناك ثم ساهمة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فانخرالى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبى أن يؤخر ايضا عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لايضمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة بوجوب نقصانها فيها فلواقى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة تقض وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالا حاديت فهو ان رواية الفعل متعارضة فبقى لنا رواية القول من غير تعارض أو ترجيح ما ذكرنا لمعاذة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيحمل ماروينا على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان محكما ومارواه محققا انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول وردنا المحقق الى المحكم وما ذكرنا لك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولا نه لو سهاه بين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ما ذاب فعل وتكرار سجدتي السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم مالكا بن يدي الخليفة بهذا الفصل فقال أرايت لو زاد ونقص كيف يصنع فتخير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما رانه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى بوجوب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا بالقيام أصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لعمدة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التعمية أصلا فيتحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر وإذا عرف ان محله المنسبون بعد السلام فاذا فرغ من الشاهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبرا ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكرنا الطحاوى انه يأتى بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو وقد بقى عليه بعد الشاهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير الى التشهد الثاني أحق ولصكن ينهى أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس ثلاثا تسجد
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محله المسنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بعبادة السلام حتى لو
سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة لأنه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام
وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولا ن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالاعادة كان تكراراً رآه بدعة
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار
الشيخ الزاهد نغرا سلام على بن محمد البردوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل التعريرة لأن التسليمة الثانية لمعنى
التحية ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً مخلوفاً عن الفائدة المطلوبة منه
فكان قاطعاً للتعريرة وعامتهم على أنه سلم تسليمتين عن عينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف الى الجنس أو الى المعهود وهما التسليمتان

فصل وأما عمل سلام السهو أنه هل يبطل التعريرة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التعريرة أصلاً
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف أن عاد إلى سجدة السهو وصرح عوده إليها تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد
تبين أنه قطع حتى لو ضحك بعد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة السهو ولا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر
تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع التعريرة بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنتقض
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود التعريرة ثانياً إن عاد إلى سجدة السهو والأفلا وهذا أسهل لتخرج
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء التعريرة وبطلانها أصبح لأن التعريرة تعريرة واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا
بأعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو ولا ن سجدة السهو يؤتى بهما
في تعريرة الصلاة لأنهما شرعتا لخير النقصان وإنما يجبران حصلاً في تعريرة الصلاة ولهذا يستبان إذا وجد بعد
العود قدر التشهد ما ينافي التعريرة ولا يمكن تحصيلهما في تعريرة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو العدم حقيقة كانت التعريرة باقية فكذلك إذا التحق بالعدم (ولأبي) حنيفة
وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به
التحلل ولا ن خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة الحاجة
المصلي إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في التعريرة ليلتحق الجابر بسبب بقاء التعريرة لمحل
النقصان فينجبر النقصان فنفي التعريرة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصرح
اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء التعريرة فبقيت وإن لم يشغل لم تحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج
عن الصلاة وأبطل التعريرة عمله ويبنى على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا قهقه قبل العود إلى السجود
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر
بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قعد قدر
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدة السهو خاف رجل فاقنطري
به قبل أن يعود إلى السجود فاقنطريه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود وصرح بالأفلا وعند
محمد وزفر صرح اقتداؤه به عاد ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاد ولم يعد فكأنه جعل السلام قاطعاً للتعريرة
جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فنوى الإقامة قيل أن يعود إليه
لا ينقلب فرضه أرباعاً يسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً
وعليه سجدة السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقنطري به رجل يصح
اقتداؤه به الاعتدال بشر وكذلك لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته الاعتدال زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعاً ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجده سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يفترق الحال في سجود السهو وسيمما إذا سلم وهو ذا كرله أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إذا فعل فعلاً لا يمنع من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كرله لأنه فات محله وهو تجزئة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحمرت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المتشكك فيجوز مجزئ القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

﴿فصل﴾ وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتدى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه أن يسجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فبدأ يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم لعدم تعدد السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك الملاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام ركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الإمام شئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل قضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المصلي إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى انعام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعله سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه تلك التكرمة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بأمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فمما كانت قراءة له وسهو الإمام يوجب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد سهو الإمام إذا سها في حال نومه اللاحق أو ذهبه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه وإن كان لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جاء إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المصلي أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالانعام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتبعه في جميعها على نحو ما يؤدى الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد سهوه في آخر صلاته فكذا هو فاما المصلي المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للصلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجز لأنه يسجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتد به فعله أن يجيد إذا فرغ من قضاء ما عليه وإن كان لا يفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدين بخلاف المصلي إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المصلي إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المصلي على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هنالك ليس لزيادة السجدين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدى بجميع ما يؤدى فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المصلي يسجد

السهو الامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقد سها لا امام فيها وعن ابراهيم النخعي
 انه لا يسجد لسهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا)
 ان سجود السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية وإذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها
 يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير
 والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة ألا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به
 انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فانه ما يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالقهقهة وصح
 الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانهم بما يسهو وفيما يقضي فيلزمه السجود
 أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب
 (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لان المسبوق فيها
 يقضي كالمفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى رعا يسهو في
 تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان
 كانت التحريم واحدة كذا هيئات المسبوق أعما يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد
 فيتابعه في سجود السهو لا في سلامه وان سلم فان كان عامدا ففسد صلاته وان كان ساهيا لا تفسد ولا سهو عليه لانه
 مقدوس والمقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان
 هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أركان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كرامة عليه من القضاء
 فسدت صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذا كرامة لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود
 السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلم معه لا يلزمه لان سهو وسهو المقتدى وسهو المقتدى
 متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهو وسهو المفرد فيقضي ما فات ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها
 الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيهما الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعما يسجدون بعد الفراغ من
 الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين
 لا در اكهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو وسجد في آخر صلاته استحسنانا
 والقياس أن يسقط لانه منفرد فيما يقضي وصلاة المفرد غير صلاة المقتدى فصارت لزمته السجدة في صلاة فلم
 يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان ان التحريم
 متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضي على تلك التحريم فجعل الكل كأنها صلاة واحدة لاتحاد التحريم واذا كان الكل
 صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجز ذلك بالسجدين فوجب جبره وقد خرج الجواب
 عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نأقول نعم في الافعال اما هو مقتدى في التحريم ألا ترى انه لا يصح اقتداء
 غيره بفعل كانه خلاف الامام في حق التحريم ولو سها فيما يقضي ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدة واحدة لسهو
 عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سها فيما يقضي
 فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا
 لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل
 السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء بالتمتع متابعه الامام فيما أدرك من صلاته وسجود
 السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدركه في الثانية لان المسبوق لم
 يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود سهوا لا امام لتسكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة
 الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاجبر بالنقص فلا يجب عليه شيء آخر
 بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا ثم لم يتابع امامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد السجدتين استحسنانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحريمه ناقصة نقصانا لا يجبر الا بسجدتين وبقى النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريم على ما مر وان أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لم يكن النقص في تحريمه الا امام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله اعلم ومن سلم عليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا او اما ما فان كان منفردا نوضا وسجد لان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخاف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن او التسليم ثم لا ينبغي ان يقدم المسبوق ولا للمسبوق ان يقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا الوقت قد مه أو تقدم جازلا لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم لفسدت صلاته لانه سلام معدوم وعليه ركن حينئذ يتعذر عليه البناء فيأتي آخر وقيم مدر كاليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد السهو ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة سجدتي آخر صلاته استحسننا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدر كا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريم المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فيسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء انه لا يخلو ما قام اليه وقضاء اما ان يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام مابق عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه اترم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركة او ركعتين فوجد بعد ما قد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قد الامام قدر التشهد فقد انفراد تقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فـكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فـجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لم يجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاء أجزاء وهو مسمى أو ما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من أركان الصلاة وأما الاساءة فليتركه انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخر لهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة أو لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة فرض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملا للرفض ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والر كوع لما بينا فان لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضاائه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع انتشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
 ويسجد سجدة في السهو بعد الفراغ من قضاائه استحسانا وان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد
 ووجوبه فتفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان
 يعود الى متابعة الامام لما مر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولولم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفضت في حقه
 لا يجوز له الانفراد لان هذا وان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها فغيره وايتان ذكر في الاصل
 ان صلاته فاسدة وذكري نادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة
 يرفض القعدة فتبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة
 وجه نادر أبي سليمان أن ارتفاع القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
 والعود حصل بعد ما تم انفراده عن الامام وخرج عن متابعتة فلا يعتدى حكمه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو
 ارتفضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤمن بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلّى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره
 ولم يظهر الرضا في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة
 صلوية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لا شئ له يجب عليه العود ولولم يعد فسدت صلاته لما مر في سجدة
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاة فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتة بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن
 متابعتة تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فهذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما مر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فالأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له نفلان
 التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصد اقامته اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم
 يضيف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها الا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في
 الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجوز بان لان السنة بعد الظهر ليست الاركعتين
 يؤدى ان نفلان قد وجدوا الصحيح انهم لا يجزئان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين بتعريفة على حدة لا بناء على
 تعريفة غيرهما فلم يوجد هبة السنة فلا تنوب عنها به كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجراحي ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحسننا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو عسكن في الفرض وقد أدى بعد الصلاة أخرى
وجه الاستحسان أنه انما بني النفل على تلك الحرمة وقد عسكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدة تين على ما ذكرنا في
المسبوق (م) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدة تين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي يمكن في الفرض فالخلاف
أن عند أبي يوسف انقطعت حرمة الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه وانقطاع حرمة عند محمد الحرمة باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النفل
القطع الوصف لا غير فبقيت الحرمة لا ترى أن بناء النفل على حرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء
المتنفل بالمقتضى فكذلك بناء فعل نفسه على حرمة فرضه يكون جائزا والاصل في البناء هو البناء في احرام واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء انسان واقضى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وان كان الامام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين
بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدى وان لم تكن مضمونة في حق الامام
استدلوا بهذه المسئلة ومشايعنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كما لا يجب على الامام وذكر الشيخ أبو منصور الساري في أن الاصح أن تجعل السجدة تين جبرا للنقص المتمكن في
الاحرام وهو احرام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا اذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما اذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فان لم يقعد بها بالسجدة يعود لما
مر وان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يفسد ويعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بالفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة السكاملة في احتقال النقص وما دونها سواء فكان كالتدكير قبل أن يقيد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (وانما) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من افعال الصلاة وقد انعقد نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقائه فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيعمل فعله عليه والله اعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنقص الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان
الأولى ان يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الست له نفلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة بناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت الحرمة عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وانما
استخرج من مسئلة ذكرها في الاصل في باب الجمعة وهو أن صلى الجمعة اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل انعام
الجمعة ثم هلكه تنتقض طهارته عندهما وعند لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلا عندهم اخلافه وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها وجمالها ومعاني الفصول وعللها حالة إلى الجامع الصغير وانما أفردنا هذه المسئلة بالذكر وان كان
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الاقسام لما أن لها فروعاً أخرى لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الاصل فرأينا الصواب في ايرادها بغير وعها في آخر الفصل تنجماً للفائدة والله الموفق
فصل في الصلاة التلاوة والكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من تجب عليه ومن لا تجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستعجلة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم المشرائع فقال هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما انتم تكذب علينا الا ان نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فلم يسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالتحسين يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب ككثير من سور القلم ومنها ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فيهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة الجواب وأما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد الا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بوجوبه انهم لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فاما خارج الصلاة فانها تجب على سبيل التراخي دون الفور وعند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين وتعيين ذلك بتعيينه فعلا وانما ينضيق عليه الوجوب في آخر عمره كفي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها واذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادائها مضيها كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك لا دليل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا اذا نواها في السجدة الصليمة لأنها صارت ديناً والدين يقضى بعماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما ذكر. ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء ان يكون الا خوف الفوت أصلاً كافي صلاة الجنائز والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحدثين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الاصم والسمع الذي لم يتلأما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بينا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار لتركهم السجود اذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحلم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا ولا يمسوا الأرض الا يسجدوا في الآيتين بين التالى والسمع وروى ناعن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما اذا تلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود
 في الحالين وأما في حق السامع فإن سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لان السبب قد وجد
 فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة
 بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الامالي ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه
 السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواء فهم أو لم يفهم كالمسمعها ممن
 يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا
 السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فنقول الاصل ان السجدة لا تكرر وجوبها الا بأحد أمور
 ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة
 واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويثقل ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة
 وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على
 سجدة واحدة والنظار أن عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري
 رضي الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد
 جامع للكلمات المتفرقة ككافي الايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة يقع في الحرج لسكون المعلمين
 مبتدئين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج منفي بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرأة الاولى
 هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا
 تعلق لوجوب السجدة به فجعل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله
 فالحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما) الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى انه
 يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تخفوني بعد موتي فقل له وكيف تخفونك يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين انه حق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلافوا في تشييت العاطس ان من عطس
 وجد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه
 اذا زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك
 من كرم (ثم) لا فرق ههنا بين ما اذا تلاها مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلاها وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد
 حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا تلاها مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث
 زنى مرة أخرى يسجد ثانيا وكذا ان اشاور رابعا والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الاول في المآثم والقبح
 وفساد الفرائض وكل معنى صار به الاول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكل له حكما لهذا
 وحكم لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في
 المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انما قد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا
 السبب هو التلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل
 السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة
 لا يلزمه الا بالمرأة الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابع للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا
 أعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول
 ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكبر في حقه في حق من لم تكبر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص منعقدة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج مني ومعنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس
الاخر حصلت بحق التلاوة لئلا نلوا بها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات منفردة في مجلس واحد لزوال
هذه المعاني أيضاً أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة
كلمة واحدة كمن أقر لانسان بالف درهم ولا خر بمائة دينار وبعده بالعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وزوال التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولولاها في مكان ذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها عليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قرأ بيا منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولولاها في موضع ومعه رجل سمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجالس وأما السامع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لاتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحجب ويسمع تلك الآية سجداً للسماع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولولاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولولاها وهو بمنزلة لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حده معلوم قيل يكفيه
سجدة واحدة ولولاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسديت الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكم النفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه فحصلت
القرارة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجلى الراكب لخروجها
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركبها قال الله تعالى حسي اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها كبديل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غير مرتين وهو يسير على الدابة كبديل مكان السامع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كفي الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليه لم يحكمه ببطان الصلاة في الاماكن المختلفة
ذل على انه أسقط اعتبار اختلاف الامكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير الحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركب الدابة في هذه الحالة كركب السفينة بحقه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة اصراراً هو ما شيا بعشياً والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

قبل السير فأعادها لا تجب عليه إلا سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكباً ثم نزل ثم ركب فأعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بركنين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدتين تابعة للآخرى فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يتل إلا في الصلاة حتى أنه لو سجد للمتولة في الصلاة نزع عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احداهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتولة في الصلاة أو لم يسجد أو ما إذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتولة في الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا يصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين حكما لأن الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس هذا مرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الإيجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لأن التعدد الحكي ملحق بالتعدد الحقيقي في الموانع أجمع فينتقل بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احداهما الاخرى ولأن الثانية أن تقوت لا تحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يكن أن تجعل تابعة للدولى فالاولى أيضا تقوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها إذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متعدد حقيقة وحكما أما الحقيقة نظاهرة وأما الحكم فلأنه وإن صار مجلس صلاة واحدة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لاحقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماح والتلاوة فإن كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه إلا سجدة واحدة فالتحقق السببان بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولأن الموجودة في الصلاة مستقررة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفسيرات على جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفسير ولا مانع من أن تجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالتي تلي في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك إلا سجدة واحدة وهي من تلك الصلاة كذا هذا وعلى هذا إذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدمه الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فأعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة تقوت بالسبق وحرمه الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتنا وهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتولة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لاحقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فإن بعد انقطاع الحرمة لا بقاء لها هو من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما إذا كانت الاولى متولة خارج الصلاة فإن

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فادانها في الصلاة وجدت والاولى
موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي وذكر الامام السرخسي أنه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة
ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة الا ترى أنه لو تذكروا سجدة
تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبديل المجلس وان لم يسجد بها في الصلاة حتى
يسجد بها الآن قال في الاصل أجزاء منها وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حكمة
الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أخبر أنه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه
لا تجزيه لان السماعية ليست بصلائية والتي أدها صلائية فلا تنوب عما ليست بصلائية وجه ظاهر الرواية أن
التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا فصلت الثانية تكرر الاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل
وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرر الان
الثانية ليست مستحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة
فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم سجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى
مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا للمصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبديل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبديل المكان والفرق أن في
هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلان التحريم لا يجعل
الاماكن المتفرقة مكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة
فلم يتعد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال
الصلاة والتحريم لا يجعل الأماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الامكنة المختلفة
فجعلت الامكنة مكان واحد في حق أفعال الصلاة لضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان
في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فبقى الامكنة في حقها متفرقة لعدم ضرورة وجوب الاتحاد
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد بها
يسجد معها الامام وان كان يسجد بها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاءها خارج الصلاة لانه لما
اقتدى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذا هيها وإذا
صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما روي في زيادات الزيارات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء
بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك
المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما يلزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيادات الزيارات فصارت في المسئلة
روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار الاول لان التكرار إعادة الشيء بصفته وههنا الاولى لم تكن
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلاف الوصف فلم تكن إعادة
بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف الا ترى ان من باع
بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا
جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا له ليس باعادة ولو كان اعادة لما يلزمه أخرى وجه ظاهر الرواية ان الثانية اعادة الاولى من حيث الاصل لانها عين تلك الآية وليست باعادة من حيث الوصف لان وصف كونها ركنا من أركان الصلاة لم يكن في الاولى ووجد في الثانية والأولى باقية حكم البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فاذا كانت باقية والثانية من حيث الاصل تكرار الاولى فجعلت من حيث الاصل كأنها عين الاولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للاولى لصيرورة الثانية عين الاولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضا موصوفة بكونها صلاتية فلا تؤدى خارج الصلاة لما مر بخلاف ما اذا كان سجد للاولى لانها لم تبق بحكما بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف الاول فبقيت الثانية اعادة من حيث الاصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الاصل فلم يعتبر جانب الاصل وان كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على ان اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الاصل ليس بمانع لكونه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الامام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقد قدم رجلا جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه ان يسجد ها وجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم ان يسجدوها معه لانهم التزموا متابعتها

فصل وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلا لوجوب الصلاة عليه اما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبالوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرأ أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لانهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء المجنون لان التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لان تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق به النهي فينظر الى أهلية التالى وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من البغاة والصدى فان ذلك ليس بتلاوة وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

فصل وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة النجس وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لانها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز زادها بالتيمم الا أن لا يجزئ ماء أو يكون مريضا لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لان وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز زادها الى القبلة حال الاختيار اذا تلاها على الأرض ولا يجزئ به الايماء كفي سجدة الصلاة فان اشتهت عليه القبلة فتحرى وسجد الى جهة فخطأ القبلة أجزاء لان الصلاة بالتحرى الى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزاء الايماء والقياس أن لا يجزئ الايماء على الراحلة وهو قول بشر لانها واجبة فلا يجوز زادها على الراحلة من غير عذر كالنذر فان راكب اذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) ان التلاوة أمر دائم غزلة التطوع فكان في اشتراط النزول مخرج بخلاف الفرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لان ما وجب على الأرض وجب تاما فلا يسقط بالايماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالايماء لما روى عن علي رضي الله عنه انه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها ايماء ورأى عن ابن عمر انه سئل عن سماع سجدة وهو راكب قال فليوم

إيماء واذا وجب الإيماء فاذنزل وأداها على الأرض فقد أداها تمامه فكانت أولى بالجواز كفى الصلاة على ما مر ولولاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيماء جاز الاعلى قول زفر هو يقول للمنزل وجب أدائها على الأرض فصار كالتلاها على الأرض (ولنا) انه لو أداها قبل نزوله بالإيماء جاز فكذلك بعدم انزل وركب لانه يؤديها بالإيماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالأفتتح الصلاة في وقت مكر وه فافسدها ثم قضاه في وقت آخر مكر وه أجزأه لانه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وه فادأها في وقت مكر وه لا تجزئه لانها وجبت كاملة فلا تنأدى بالنقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وه وسجد فيها فيه أجزأه لانه أداها كما وجبت وان لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكر وه جاز أيضا لانه أداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة وأداها ناقصة كفى الصلاة الا أنه لا يشترط لها التحريم عندنا لانها التوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده اتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسدها الا انه لا وضوء عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة وان نوى امامتها لا نعدم الشر كذا هي مبنية على التحريم ولا تحريم هذه السجدة ولان المحاذاة انما عرفناهم فسد بها امر الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كفى صلاة الجنائز

فصل وأما بيان محل أدائها فالتلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتل في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة لانه ما وجب حكم الفعل من أفعال الصلاة لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فاذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها فهي وان لم تفسد لعدم المضادة تنقص لادخاله فيها ما ليس منها لان الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل وهذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط بادائه على وجه يكون منها عنه وأما ما اتل في الصلاة فقد صار فعلا من أفعال الصلاة لكونه حكما لها من أركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصا فيها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن يتصور بدون التحريم فلا يجوز الاداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لانه ليس من أفعال هذه الصلاة لانه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط اذا عرف هذا الأصل فنقول اذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم ونخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته عن إيس معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وان سجد فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد انها تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما اذا قرأ المقتدى آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فنقول اجمعوا على انه لا يجب على المقتدى أن يسجدها في الصلاة وكذا على الامام والقوم لانه لو سجد بنفسه اذا خافت فقد انقرد عن امامه فصارت مختلفة عليه ولو سجدوا السماع تلاوته اذا جهر به لا تقلب التبع متبوعا لان التالي يكون غزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بامامين من غير ان يكون أحدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماعها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب بعقد القدرة على الاداء وهم يجزون عن أدائها لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما مر ولا وجه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنهم اوجبوا بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا أن الامام يتحمل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من أناس مختلفين عند اتحاد التسمية في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالسماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرهما من الاركان وقياس هذه النكته يقتضى أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لئلا يقلب التسبب متبوعا والمتبوع تبعها فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالتحريم الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى ممن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشركة بينهما وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسماع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أصحها ان قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤخر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسا بمنهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهم مالم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية ما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهي عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أن نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

فصل وأما كيفية أدائها فان كان تلاها خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلافي الصلاة فالأفضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضا كذا روى عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع تحصل له قربة واحدة ولأنه لو سجد لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شئ ان الأول أفضل ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كإرفعه رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير باناء الركوع على السجود فينبى أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبى ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبى أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقى منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبى أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كما لا يكون باناء الركوع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كإرفعه رأسه من السجدة

أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولولم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه زكع بها ذكرك في الأصل أن القياس أن
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ ونأخذ أخذنا بالقياس لأن
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي
لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومضى
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما نذكر فأخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل
القياس والاستحسان لا ختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن الصلاة في غير الصلاة وركع في القياس يجزئه
وفي الاستحسان لا يجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة
لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأي في فتاوى أهل الخ بخط الشيخ
أن عبد الله الحديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله أن التحقيق
لنكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان أن يصور رالا على هذا فإن القياس أن يجوز لأن
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء
يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشئين من
نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية
باعتبار الذات والفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحق
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسمية لتكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فالمراد أن الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان
عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخررا كعوا وتفسيرها خرسا جادا فالركعة والسجدة
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل
القياس والاستحسان ما بيننا ومآله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الأمالي وإذا قرأ آية
السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وإن شاء سجد لها
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الأملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعظيم فيها ظاهر
فكان في حق حصول التعظيم مما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما

كانا آجازه أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى ما بيننا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لان الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليس بأبدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا الى السجود لعينه بل الحاجة الى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتصد به عن خضوعه وأذن لربوبيته واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى انه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود ان يكون جائزاً غير انه لم يجوز للمكان أن الركوع أدون من السجود ولكن لان الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى اذا انفرد عن تحريمة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تحريمة الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فاذالم توجد تحريمة الصلاة لم يكن الركوع مما يتقرب به الى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما اذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة شكر المأانم الله عليه من التقلب في الاحوال المختلفة بهذه الاعضاء البينة والمفاصل السلطة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما اذا لم ركع عقيب السلامة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجوز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لانها الوجوب بما هو من افعال الصلاة التحقت بافعال الصلاة ولهذا يجب اذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فهم او يحصل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادهما يوجب نقصاناً لهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لترك اداءها في الصلاة لانها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور اذاؤها الا بتحريم الصلاة كسائر افعال الصلاة وبني افعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه واذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديننا والدين يقتضى عمله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم يصمدنا بعد لان الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع وقد وجد فيكفي بذلك كد اخل المسجد اذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان اذا صام عن رمضان وكان أو جب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثله لو أو جب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لان ذلك صار ديناً عليه حق الله تعالى بعضى الوقت والدين يؤدي عما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما اذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال ان الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالفوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي عمله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فاداءها بوضوء حصل للتبرد وللتعليم جاز لان هناك الوضوء بشرط الاهلية وليس هو مما يتقرب به الى الله تعالى فلم يصمد بفواته عن محله حق الله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لاداء ما عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل وجبا صار اخقين لله تعالى فلا يجوز اذاؤها بما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة وصارت بمحل القضاء فركع ينوي به قضاء السجدة الفاتئة أنه لم يجوز وان حصل الركوع في تحريمة الصلاة وهو فيها مما يتقرب به الى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا التقدير وذلك لان الركوع لم يعرف قربته في الشريعة في غير محله المخصوص فسا مكننا جعله قربته فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فانها عرفت قربته في غير محلها الذي تكون فيه ولهذا يجبرهم النقص المتكّن في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذ ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
النية يوجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
أول من ينو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير أن
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا تذكر
سجدة تلاوة في الركوع يخرسا سجدة فيسجد كما نذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة
من غير نية لكان لا يأمر به بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكننا نقول ليس في هذه المسئلة
كثير إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب ضرورة السجدة دينا لانه قال
تذكر سجدة والتذكر أعيا يكون بعد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
ممنوع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى
الفرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود لأن الركوع أقيم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تتأدى
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن ينسئ وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة إن كان لها عبارة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبارة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعند الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يعمد يحتاج في السجدة
الصلبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام
الاسيبيجاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينافلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا
لم يقدروا في ذلك تقديراف كان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء ثم انه ناقض فانه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا شأن أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا ان كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والاوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات
قاطعة للفور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فان سجد اذ كفي كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الآيات يقيم من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء
ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند
الفرغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل
إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء
فصل **وأما بيان وقت ادائها** فواجب ادائها خارج الصلاة فوقيها جميع العمر لان وجوبها على التراخي
على ما مر وأما ما وجب ادائها في الصلاة فوقيها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار آثما بالتفويت عن الوقت
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ
فصل وأما سنن السجود فمنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير لا ينتقل من الركن ولم يوجد ذلك عند
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولوترك التحريمة يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التحريمة كالقيام في صلاة الجنائزة الا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند سجدة وحرمته ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون
التحريمة (ولنا) أن الامر يتعلق بطائفة السجود فلو أوجبنا شيئا آخر لزدنا على النص ولأن السجود واجب
تعليم الله تعالى وخضوعه له وترك التحريمة ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستند بار القبلة والتكلم
بما هو من كلام الناس فينافي التظيم والخشوع وحرمته الكلام ممنوعة بل لا يعتد بالسجود مع الكلام لانعدام
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتحريمة تجعل الأفعال المختلفة عبادة واحدة وهذا الفعل واحد
فلا حاجة الى التحريمة بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للأذقان سجدا
ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضا أن يقوم في سجدة لان الخروا وسقط من القيام والقرآن ورد به وان لم
يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوهها فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع
ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال للتالى كنت امامنا لو سجدت اسجدنا معه
وان فعلوا أجزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا
تشهد في هذه السجدة وكذا التسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تحريمة لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب
الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير
لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروها ولا نه
في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة
وليس شئ من القرآن مهجورا ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم من القرآن وقرأة ما هو من
القرآن طاعة كقرأة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ويحصل
بحق القراءة لاجتناب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة
لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهمين للسجدة قرأها فان كانوا غير
متهمين ينبغي أن يحفض قراءتها لأنه لو جهر بها اصابها موجب عليهم شيئا عما يتكاسلون عن أدائه فيقعون
في المعصية ويكره للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلواتي العشاء اما الظهر واما العصر
حتى ظننا انه قرأ ألم السجدة ولو كان مكروها لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفك عن أمر مكروه
لأنه اذا تلاه لم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون انه سها عن الركوع واشتغل
بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروه وما لا ينفك عن مكروه كان مكروها وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروها وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدتها وسجدتها معهما من سمعها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة
 على المنبر فتنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دلائل على أن السماع ينبع التالي في السجدة
فصل وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول أنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف
 الأول وفي آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
 وفي النفران وفي النمل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عتبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هماً لم يقرأها وهكذا روى عن عمر
 وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وإنما ما روى عن أبي رضي الله
 عنه أنه عدد السجدة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كافي قوله تعالى فاسجدى واركعى
 والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة
 سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ آية السجدة في ص وسجدها
 ثم قال سجدها داود وتوبة ونحن نسجدها شكرًا وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود
 فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدها فأنما توبة نبي من الأنبياء وأما سجدت لا في رأيكم تشوفتم
 للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بمحضر
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز إدخالها في الصلاة وروى أن
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كذا يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى نلت في مجلسه وسجدها
 مع أصحابه وما يتعلق به الشافعي فهو دليلاً فأننا نقول نحن نسجد ذلك شكر المأثم على داود بالنفران والوعد
 بالزاني وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأناب بل عقيب قوله ما ب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فإنه
 يطعم عناق أقاله عثراً تناسل وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الأخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأننا
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة
 وترك في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
 الفور فكان يريد أن لا يسجدها على الفور والثالث أن في المفضل عندنا ثلاث سجدة وعند مالك لا سجدة
 في المفضل واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفضل بعدما جاز
 إلى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
 سجدة ثلاث منها في المفضل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة
 فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الأشيخا وضع كفاً من تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقبته قتل
 كافر أو عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محول على أنه كان لا يسجد لها عقب التلاوة كما كان يسجد من قبل فحمل على هذا دليل ما روينا في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج عماري عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما هكذا ولان الامر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) ان السجود مرة بالامر ومرة بكراهية كسجدة الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولان فيما ذهب اليه أصحابنا أخذنا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها في وجب نقصان في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص منه كنافي الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو اماراة التبصر في الفقه والله الموفق

فصل وما الذي هو عند اخر وج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في بيان صفة انه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سنة وفي بيان حكمه أما صفة فاصابة لفظ السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانما الاتنا في الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامدا كان مسياً ولو تركها سهواً يلزمه سجود لسوء عندنا وعندهما لو تركها لنفسه صلاته احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل ان التحليل بالتسليم على التعيين فلا يتحلل بدونه ولان الصلاة عبادة لها تحليل وتحریم فيكون التحليل فيما ركنا قايماً على الطواف في الحج (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بن مسعود حين عامه ان تشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت ما علي ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تفعد فافعد والاستدلال به من وجهين أحدهما انه جعله قاضياً ما عليه عند هذا الفعل أو القول ومما للعموم فيما لا يعلم فيقضى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني انه خير بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولان ركن الصلاة ما تأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وتركها لانه كلام وخطاب لغيره فكان منافي للصلاة فكيف يكون ركناً لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم الا أنه خص التسليم لكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لان الطواف ليس محللاً لغيره هو الحلق الا أنه توقف بالا حلال على الطواف فاذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فنزل السلام في باب الصلاة منزلة الحلق في باب الحج وينبغي على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم الا في الصلاة والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليتين احدهما عن عينه والاخرى عن يمينه عند عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقتدى تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي به ايراد السلام على الامام واحتجوا بعماري عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروى عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولان التسليم شرع للتحليل وانه يقع بالواحدة فلا معنى للثانية (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليتين عن ايمانهم وعن شهادتهم وروى عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليتين أو هما أو فدهما ولان احدي التسليتين للخروج عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الاحاديث فلا خذ بعماري وينا أولى لان علياً وابن مسعود كانا من كبار الصحابة وكانا يقومان بقر به صلى الله عليه وسلم كما قال البيهقي منكم أولوا الاحلام والنهي فكانا أعرف بحال

الذي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنهما كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار وكان في آخريات الصفوف وكانا يسميان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسميان الثانية لخفضه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسلبهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمة فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق بأحدى التسليمين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج عن الصلاة

فصل (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله أكبر لله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشتماله على التكبير والتهيل والتحميد فكان أولى

فصل (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سمعنا الكرخي سنة ثم فسر به الواجب فقال تكبيرا للشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية والسيرة المستسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذا كبروا لله في أيام معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قبل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكرك في الايام المعدومات الذكرك على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى من هذه الايام فأكثروا فيها من التكبير والتهيل والتسبيح

فصل (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماء أوثان في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يجتمعت عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يجتمعت عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر الثلاث وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يجتمعت عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يجتمعت عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يحتج عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذكر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالجماع الصحابة ولا إجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذكرك قبل قضاء المناسك فلا يصح التملق بها (وأما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لو قوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصاً في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة لا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيمديد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالأكثر عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نكح في موضعه والأخذ بالأكثر أولى وهذا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا يبي حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل الا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فنقبح الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكرك على الإضاحي وقال بعضهم المراد منها الذكرك عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير (فصل) وأما محل أدائه فدبر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقهة أو أحدث متعمدا أو تسكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقب الصلاة فيراعى لآتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التهرمة التي لا ترى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدى في تضرعة الصلاة فلا تشترط له الظهارة قال الشيخ الإمام السرخسي رحمه الله والاصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

لظهاره لان التكبير لم يقتصر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعاً لقوله الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزماً ولونسي الامام التكبير في القوم ان يكبروا وقد انبى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان كبر فيكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد له سهو وليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء الفائت من الصلاة والخبر يكون محل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج أولاً لانه عادو شئ من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التحريم ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريم ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الصل فلا يجب فيه متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقب الصلاة متصلاً فيندب الى اتباع من كان متبوعاً في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع التحريم كالسامع مع التالى أى ان يسجد التالى يسجد معه السامع وان لم يسجد التالى يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأى امامه حتى ان الامام الورأى رأى ابن مسعود والمقتدي يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم التحريم يكبر الامام اتباعاً له يكبر المقتدي اتباعاً لى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي بها صار تابعاً له فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرماً وقدها في صلاته يسجد ثم كبر ثم لم يلبس لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به انسان في سجود السهو وصح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعاً لى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي بها صار تابعاً له فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرماً وقدها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها ببطا وادياً وعلماً شرفاً ولبى ركبا وما كان من خصائص الشئ يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه يسجدنا السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولولبى أو لا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانهم في الوضع جواب كلام الناس وغيره من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانهم لم تشرع الا في التحريم ولا تحريمه ويسقط التكبير أيضاً لانه غير مشرع والامتنع بالاصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعدى خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل وما بين من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقعنين الأحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن يصلى التطوع والفرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أى وصف كان في أى مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوله يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة او تفلان النوافل اتباع الفرائض فاشرع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا) ما روى عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند أبي حنيفة لما نذكر والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا ما عند أبي يوسف ومحمد فلانه نفل وأما عند أبي حنيفة فلانه لا يؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العبد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فريضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فافهمنا احتجنا بقوله تعالى ويذكر واسم الله في أيام معلومات وقوله واذكر والله في أيام معدودات من غير تقييد مكان أو جنس أو حال ولا نه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشرق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سعى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار اكبرياء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز زحله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على اتمام لحوم الأضحية بالمشرفة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فحين التكبير مراد بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيلا لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعباد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعبد و امر النسوان مبني على الستر دون الاشهار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الاولى فتحملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعيا لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أو بعضا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وعدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون اذا صالوا في المصر بجماعة ففيه رويان وايتان روي الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للقرض مسقط للتكبير ثم تغير القرض لا فرق بين أن يصالوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من اهل المصر فالتحقق المصر في حقه بالعدم

فصل وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حداثتها فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام من هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بالتكبير فيقضيا كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء ففي بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضا وروي عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك ففي بدعة كاضحية فانت عن وقتها انه لا يمكن التقرب باراقة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا روى الجار لما ذكرنا فكذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشرعات فيها

فصل وأما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن

المعجزة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذكرها فيه بعلاقتها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الا فتاح وهي أنواع منها أن تكون النية بمقارنة التكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن النية أقرب إلى تحقيق معنى الا خلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مرت (ومنها) أن يشكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تعزم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للدعاء والقبول بعده فيكون مسنوناً (ومنها) حذف التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المدي في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن افعول وأفعول لا يحتمل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليهم مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جعلتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيتُهُ إذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وعلى هذا إجماع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارناً له لأنه سنة التكبير شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشر أصابعه مستقبلاًهما القبلة ففهم من قال أراد بالنشر تفرج الأصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مقتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الاصاب نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندي وإنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الأصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناد عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندئذ لأن الا صم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الاذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الاذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب أو تقول المراد بما روى يزارؤس الاصابع وما روى الاكسف والارساغ عملاً بالدلائل بقدر الامكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انهم ترفع يديهما حذاء أذنيه كالرجل سواء لأن كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا انهم ترفع يديهما حذو منكبيه لأن ذلك اصغر لها وبناء أمرهن على الاسترا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويسقط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما ستر ما يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لأن الاصل في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما جئته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها ان يكبر المقتدى مقارنا التكبير الامام فهو افضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارن التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا التكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسأوجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تتحقق في القرآن (ولاي) حنيفة أن الاقتداء بمشاهدة حقيقة المشاركة المقارنة ذهابا تتحقق المشاركة في جميع اجزاء العبادة وهذا فارق التسليم على احدى الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها اسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجلية فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يجديستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نعلمهم عن القيام كيلا يفرغوا قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعأوا اليه بعد تحصيله اياما فقوم من الكلام أما قوله ان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبغي عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالحرية ليتصل بها جزء من أجزائها تصديقه على ما نذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجهه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرار الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولاي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لمسا بقه بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن بالشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل الحرية المقترنة بركن من أركان الصلاة ليوحد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان المخبر عن المتركب من اجزاء لا بقاء لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستحالة اجتماع أجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر بمقابله فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذا لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تقويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة واداء أكثرها بعد جميع الإقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينتظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متخيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن ادائها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكبار أو قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز
 صفاقم ذلك الصف لانه صار بحال لواقندوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ
 من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجهيل الافطار وتأخير السجود وأخذ
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد بن النواذر أنه يرسلها حاله الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد بن القزعة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عشر
 الانبياء أمرنا أن نضع أيما ناعلى شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في
 الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعبدان فقال بعض مشايخنا
 الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال
 القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشر أصابعه ثم بكههما قال أبو بكر الاسكاف
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومنهم من قال لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه
 يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فاستخت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في الظهر
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
 المرسلين من جعلتهما وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعناء أي صل صلاة العبد وانحر الجزور
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
 من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على أنه
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالاً السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المفضل وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راس يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن القتيبي أبي
 جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا بما رواه النهر
 في أخذ المصلي راس يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إمامه وخصره وينصهره ويضع الوسطى والمسيبة على

معصمه ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمده وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهدة يروى لا يقرأ أنى وجهته وجهى لا قبل التكبير ولا بعده فى قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الأول ثم رجع وقال فى الاملاء يقول مع التسبيح أنى وجهته وجهى للذى فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من
المشركين ان صلاتى ونسبى ومحيساى ومحامى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه أدخل الكذب فى الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان فى رواية يقدم التسبيح عليه وفى رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قولى الشافعى وفى قول يفتح بقوله وجهته وجهى لا بالتسبيح واحتجنا بحديث ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهى الخ وقال سبحانه اللهم وبحمده الى آخره والشافعى زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم انى ظلمت نفسى ظلمًا كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى
مغفرة من عندك وتب على انك أنت التواب الرحيم وفى بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت
ربى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عبد الله بن علي وأبو بكر بن عبد الله بن علي فاغفر لى ذنوبى انه
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدنى لاحسن الاخلاق انه لا يهدى لاحسن الا أنت واصرف عنى سيئها انه لا يصرف
عنى سيئها الا أنت أنا بك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح
بحمده ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضى الله عنه انه قول المصلى عند الافتتاح سبحانه
اللهم وبحمده وروى هذا الذكر عمر وعلى وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالا حد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك فى التطوعات
والامر فيها أوسع فاما فى الفرائض فلا يزداد على ما اشتهر فيه الا بآراء كان فى الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روي
بعاضة الآية ثم لم يرو عن أصحاب المتقدمين انه يأتى به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاجتماع النية ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فى نفسه اذا كان منفردا أو اماما
والكلام فى التعوذ فى مواضع فى بيان صفة وفى بيان وقته وفى بيان من يسن فى حقه وفى بيان كيفية اما الاول
فالنعوذ سنة فى الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام يصلى فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فابعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل
القراءة لا بعدها والارادة مضمرة فى الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كفى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن فى حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدى فى قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة فى حقه أيضا ذكر الاختلاف فى السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من
جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها انه لا تعوذ على المقتدى عندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بها وتبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عنده لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسبيح لانه تبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأى
ابن عباس أو رأى ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعه وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعبد بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قال لا أرى بع يخفيهن الا لم
وذكر منها التعوذ لان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرع وخيفة فلا تترك
الاضرورة ثم يخفى بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهم من
القرآن أم لا والثاني انهم من الفاتحة أم لا والثالث انهم من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم من القرآن لان الآية أجعت على ان ما كان بين الدفتين
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المعلق عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر بهم فلم يجبي وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفى بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عنده بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فتحرم قراءتها عليهم احتياطاً واما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم من الفاتحة قولاً واحداً وله في كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصالكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرنا عن الله تعالى انه قال تسعت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي عبدي
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أنتي على عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدي نصفين ولعبدى ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون ماله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولا يكون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدوها قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدوها قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافق
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابحها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الاجماع من الفقهاء والقراء أن سورة السكوت
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة السكوت أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع وأما ما روى من الحديث فغيره اضطراب فان بعضهم شذ في ذكر أبي
هريرة في الاسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الطنزي وقال لقيت نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه فيه ولأنه في حد لا حد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت الا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث التسمية فلا يقبل
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعلم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لانهما فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وينبغي
على هذا ان لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية
متى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها
التحقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة والواجب فكان الاخفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لا يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الامام لا فتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي
حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم يجعل من الفاتحة قطع الخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا كافي أول الفاتحة
والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة
لا اجماع ففي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان
الخافئة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من
الفاتحة كانت الخافئة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصنف واذا كان يجهر بها الا يأتي لانه لو فصل لا خفي بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقد رها
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهما تذكر المقصد الذي يخرج به عن حدة الكراهة والمقدار
المستحب من القراءة أما الأول فالقصد الذي يخرج به عن حدة الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي السكال وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما المقدر المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منه أم هشام بنت الحارث بن
النعمان وعن مورق الجعفي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يسألون
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بمهل أتى على
الإنسان وعن أبي برزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طلعت لم تجدنا غافلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة
يوسف فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجده قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجده قوم كسالي غير راغبين في العبادة
ومسجده قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الإمكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في
الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين بثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأوا السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشر بن
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبوح اسم رب الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الأصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
والليل إذا يشئ ولانها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لقلبة النوم إياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا قسم أو والشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد رآه في الفجر لقيم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذا الرواية أحب إلينا وإيات التي رواها المصنف عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوق الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيسون وقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزيمتهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزيمتهم على الاكل فقصر فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفى على القوم ولا يتحمل عليهم بعد ان يكون على التمام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فأبطل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وهذا
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفنان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السماء والطارق والشمس وضجها قال الراوى فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا منهم
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تقتل دل أن
الامام ينبغي له ان يراعى حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه وهذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخفى عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقفوا في
الخرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما معند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعديد واحتج محمد بما
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كافي صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآتي مستويان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويان ولانهما مستويان في استحقاق القراءة فلا تفضل
احدهما على الأخرى الا لداع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الاعانة على ادراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن
الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الآثار وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناداه عن ابن مسعود انه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله
قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفصل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندي وأبو الحسن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
الفتحة يقول آمين إماما كان أو مقتديا أو منفردا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلا
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فم وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حتى على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي بنما من الحديث ووجه التعليق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموعا
لم يكن معلوما فلا معنى للتعليق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومديهم أصوته (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسموعا احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولا نه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفتحة فكان التعليق صحيحا وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
وغیرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو جوي والوالله حال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظما لله تعالى في ما هو من أركان الصلاة بالذكر كما هو معظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنونا وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمرو وائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمعهم وعند المقامين عند
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولا هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع
اليدين إعلام الأصم الذي خلقه وإعمايحتاج إلى الإعلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الانتقال إلى الاستمراء
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيها يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتصال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل
 عملهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع
 لا تربود رفته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا
 يوجب فساد الصلاة والحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا المقدار المخصوص من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فمنها أن
 يبسط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوى رأسه بحجزه لما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الحمار وهو أن يطأ طئ
 رأسه اذا شتم البول أو أراد أن يهرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
 فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
 كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال نيت لكم
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيعتل أن ابن
 مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما رويناه ولأن السنة هي الوضع مع
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
 لا تجعد في الركوع دما موقتا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
 والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
 نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 اجعلوا في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوا في سجودكم ثم السنة فيه أن
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممثلا بتحصيله
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
 سبحان ربّي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيعمل
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن أحمد أنه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام فما
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استصحاب الزيادة وهذا اذا
 كان منفردا فان كان مقفيا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
 القوم لما روي بنان الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم بقوله أرا بعاقبي يتمكن
 القوم من أن يقولوا ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني التمرنك وروى هشام
عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبعتين وقال
بعضهم يطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجاني فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم يعرفه
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كمارفع رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يديه فيحتاج
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة
الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ماهر وأما من هذا الانتقال فنهان يأتي بالذ كر لان
الانتقال فرض فيكون الذ كر فيه مستويا واختلفوا في ماهية الذ كر والجملة فيه ان المصلي لا يتخلو اما ان كان اماما أو
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بذلك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بنالك الحمد
وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع
بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه
كيلا يدخل تحت قوله تعالى أأمر من الناس بالبر وينسون أنفسهم وأتيتهم لتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تخفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقلوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله
من حمده فقلوا ربنا لك الحمد قسم التعميد والتسميع بين الامام والقوم فجعل التعميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين
الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما روي من الحديث ولان اتيان التعميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا
والمتبوع تابع وهذا لا يجوز ببيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا لا انتقال سمع الله من حمده
يقول المقتدي مقارنا له بنالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر
غيره بالبر فينبغي أن لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التعميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن
ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتعميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالاجماع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان
التسميع دعاء الى التعميد وحق من دعى الى شيء الاجابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا
فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتعميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التعميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ
أبو بكر الإعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتعميد
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والانسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة وسنة الذكر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشترع في القعدة بين السجدةين وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة الاتقار لما هو ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاشهر هو الاول واذا اطمأن قاعيا ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه التمام فيلزمه الانتقال الى ركن آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لما هو ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه أولا واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن برك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذاخف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المقروض منه ومحل إقامة الفرض قدم في موضعه وهما اندككر سنن السجود منها أن يسجد على الاعضاء السبعة لما روي فيها تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كيمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال لما هو ومنها أن يسجد على الجهة والانف من غير حائل من العمامة والقنوس ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزأه والا فلا وكذا اذا صلى على طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزأه لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابدا ضبعيك أي أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض ابطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون الفرض وهو فاسد لما روي من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها وتخفف ولا تنصب كاتنصاب الرجل وتزق بطنها بخديها لان ذلك أستر لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان ربنا الاعلى ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة في القعدة بين السجدةين للاعتدال وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واسكنها سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 ما مر وأما مقدار الرفع بين السجدةين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
 بمقدار ما ترفع يديه بين الأرض أنه تجوز صدق لأنه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسهي به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سنان أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والانتقال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على
 ما مر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينحط للسجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعدا واعتمد يديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لا يحابه لا تبادروني بالكوع والسجود فاني قد بدت أي كبرت وأسست فاختار الأسر
 الأمرين ويعتمد يديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتمد يديه على الأرض
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روي عن مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يعتمد يديه على الأرض إلا أن يكون شيئا كبيرا به تين أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمد
 ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم
 صفة القعدة الأولى وانما واجبة شرعت للفصل بين الشفيعين وههنا تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفيتها فالسنة
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدةين جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبها وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتفسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه الأسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حميد الساعدي أنه قال فيما وصف
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبها
 وإذا جلس في الثانية اماط رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبها وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما ستر ما يكون لها فتجلس متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الايمن واليسرى على فخذه الايسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النوار وذكرا الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والاول أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه الايمن وكذا اليسرى على فخذه الايسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الاول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بالتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بالتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بالتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

التحيات الناميات الزا كيات المباركات الطيبات لله والباقي كتشهاد بن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
 اختار تشهد أبي موسى الاشعري وهو ان يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كتشهاد بن مسعود
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو واوم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي
 بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى فتعير أصحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو واوين
 كتشهاد بن مسعود أم بواو كتشهاد أبي موسى الاشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كما بارك في شجرة
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما وردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
 يقف على المراد بحرف نعمده الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار
 ما استقر عليه الامر فاما بن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه ان تطبيق وغيره ولان هذا
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف التحيات بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
 السلام منكر الكافي قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك وأخذ اليك عند التعليم لتأ كيد التعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقيام ولان هذا التشهد هو المستفيض
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد بن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد بن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد بن مسعود ابلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كالام واحد كافي اليمين
 فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذكور على طريق التذكير ولا شأن للام ابلغ لان اللام لا تستغرق الجنس مع
 ان هذا موافق لكتاب الله ايضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد بن مسعود
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
 في التشهد حرفاً أو مبتدئ بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فتشهد وسلم على
 المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
 الا ولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهب السلف وكره
بمخالفة الاجماع فساد في المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نصحه
على النواصيات لان كل شفيع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه
سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن
المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه
من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل
سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطى كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين
والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى
الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم
بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمد عبدك ورسولك المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن تتغمدني الله
برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تحوز الصلاة بدونها وهي اللهم
صل على محمد وله في فرضية الصلاة في الأولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطابق الأمر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته وانما مروينا من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود
قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا جهة في الآية لان المراد منها النسيب بدليل
مار ويناوروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
على ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال السكري من أصحابنا ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي
الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان السكري يقول انها فرض على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول السكري ما ذكرنا ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة
في الصلاة أو في غيرهما سقط الفرض عنه كما سقط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب
وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يشكر ويشكر بسبب وجوب الصلاة والصوم وغيرهما
من العبادات يشكر لأسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب إلى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الا ترى ان
القعدة الأخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدًا أوجب سجود السهو وترك ساهيا وأنه لا يجب الا

أثره الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عند الاتساع صلاته ولا يكن يكون
 مبدأ ولو تركه سهواً لم يضره سجود السهو وعندنا الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيهما
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاختفاء للمباروى عن ابن مسعود أنه قال أربيع يخفين الإمام وعندنا منها التشهد
 ولأنه من باب البناء والأصل في الأئمة والادعية هو الاختفاء وهل يشير بالمسئلة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن
 لا إله إلا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فإن محمداً قال
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فيفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير
 بالمسئلة وذكر القتيبي أبو جعفر الهندواني أنه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
 وقال أن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرنا فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولأن اليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم
 أولاً عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن يبلغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر
 ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم أن كان أماً لأن التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الإعلام ومنها أن يسلم مقارناً للتسليم الإمام أن كان مقتدياً في رواية عن أبي حنيفة كفي التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في التكبير وقد مر الفرق لأبي حنيفة على إحدى
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبته بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي مخاطبته لغو وسفه ثم لا يجوز أن كان أماً أو
 منفرداً أو مقتدياً فإن كان أماً ما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل وأخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير من مشايخنا من ظن أن في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالاً بالصلاة في التشهد وهو قول السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة إذا المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال إن أبي حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كله غير سديد لأن الكلام كله معطوف بعضها على بعض بحرف الواو وأنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل
 القلب وهي تنظم الكل جملة بالترتيب ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحداً عن يمينه وواحداً
 عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي بعد ذلك لا يعرف بطريق الحاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم
 خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس بخبر من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وإن كان منفرداً فعلى
 قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الأيمان وأما المقدسي
 فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضاً أن كان على عين الإمام ينوي به في يساره وإن كان على يساره ينوي به في
 يمينه وإن كان بمحذاه فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن لليمين فضلاً على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينوي في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول
 محمد لان عين الامام عن عين المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينوي به في التسليمتين والله اعلم
فصل وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح
 الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى وضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
 خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد افاح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى ببصره نحو
 مسجده أى موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره
 الى موضع سجوده وفسره الطحاوى في مختصره فقال يرى ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة
 الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم
 وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند
 التسليمة الأولى على كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يباطئه لان فيه ترك
 سنة العين وهي النظر الى المسجد فيخل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدبج الرجل
 تدبج الحمار أى يطأ طى رأسه ولا يتناغل بشئ غير صلاته من عبث بشيابه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبت بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه
 ولا يفرقع أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلى رضى الله عنه انى أحب لك ما أحب لنفسى
 لا يفرقع أصابعك وأنت تصلى ولان فيه ترك الخشوع ولا يشهد بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل
 يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل
 النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا والنسبة بالسكفرة وبالبليس مكر وه خارج الصلاة في الصلاة
 أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد هيناعن التثنية بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع ولا يقلب
 الحصى إلا أن ينسوه مرة واحدة له سجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خليلي عن كفى شئ حتى سألته عن
 تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسأل أحدكم عن
 الحصى خيره من مائة ناقة سود الحديقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته
 الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والآنف وتركه أولى لما روى بنا ولان أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا
 يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 الالتفات في الصلاة فقال تلك خلفه يخلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحدا الالتفات المكر وه أن يحول وجهه
 عن القبلة وأما النظر بعوض العين عنه أو يسره من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بعوض عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرر عنه ولا يقى لما روى عن أبي ذر انه قال
 نهانى خليلي عن ثلاث ان أنقرنقر الديك وان أقفى اقعاء الكلب وان افترس افترس الثعلب واختلقوا في نفسه
 الاقعاء قال الكرخى هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنه في الحديث
 وقال الطحاوى هو الجلوس على الايمن ونصب الركبتيين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه باقعاء الكلب
 ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكرها ولا يفترس ذراعيه لما روى بنا ولا يتربع من غير عذر لما روى
 ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلى لا تحملا في ولان
 الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من
 قواعد الشرع ولا يمتطى ولا يتناوب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فتكره كالاتكا على شئ ولانه يخل بمعنى
 الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غاب عليه التناوب جعل يده على فيه لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تناوب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضم يديه

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية من عمار
 القراءة والاذكار المشروعة ولانه لو غطي يده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في
 الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالجوس لانهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 التلثم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع الثأوب فلا بأس به لما هو ويكره ان يكف ثوبه لما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت ان أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف ثوبا ولا اكفث شعرا ولان فيه ترك سنة
 وضع اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاع بن رافع انه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي
 عاقصا شعره في العقد فنظر اليه الحسن مغضبا فقال يا بن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة
 العبد والعقص ان يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما فعله النساء أو يجمع شعره في عقده في مؤخر رأسه ويكره ان يصلي
 معتجرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاعتجار واختلاف في تفسيره لا اعتجار قيل هو ان يشد
 حوالى رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه باهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير
 كالعاقص شعره والعقص مكر وملاذكرنا وعن محمد بن حمزة الله أنه قال لا يكون الاعتجار الا مع تنقيب وهو
 ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعتجر النساء اما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره
 ان يغمس عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغميس العين في الصلاة ولان
 السنة ان يرمى ببصره الى موضع سجوده وفي التغميس ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف وذو حظ من
 هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لمافيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره ان يزيق على
 حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يتخط لقلوب النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد لينزوى من النخامة كما
 تنزوي الجملدة في النار ولان ذلك سبب التنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولان النخامة والمخاط مما يستقذر طبعاً واذا
 عرض له ذلك ينبغي ان يأخذه بطرف ثوبه وان ألقاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دفنه في المسجد تحت الحصير
 يرضخ له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولانه
 طاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعاً فاذا دفن لا يستقذروا لا يؤدي الى التنفير والرفع أولى تنزيهاً للمسجد عما ينزوي
 منه ويكره عدل الآي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع
 وروى عن أبي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد بن أبي حنيفة
 وجه قولهما أن العبد محتاج اليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصاً في صلاة التسبيح التي
 توارثها الامة ولا يبي حنيفة ان في العبد باليد ترك سنة اليد وذلك مكر وملاذكر ولا بأس من أعمال الصلاة فالقليل منه
 ان لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة الى العبد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة
 مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد قبله ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم
 أسفل منه والجلسة فيه انه لا يتخلوا ما ان كان الامام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والامام
 أسفل منهم ولا يتخلوا ما ان كان الامام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يتخلوا ما ان كان في حالة الاختيار
 او في حالة العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر
 قامه الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطاً
 وصعوداً وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف انه اذا
 كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى ان حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس
 على دكان بخذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أم سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشر مما عليه أم يحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شئت أن المسكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا الدكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المسكان ارفع كان معاولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المسكان وههنا وجدت احدي العلتين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المسكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كفي الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أو يعين خيره من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوماً أو شهراً أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصغين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار ولو صلى بجشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي ان يدرأ المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي فأدروا ما استطعتم ولو لم لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلاً أو امرأة لما نذرت في موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جازد دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فأراد ان يمر وان يمر بين يديه فأشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضرب به في صدره ضربة أقعده على استه فجاء الى أبيه يشكو اباه سعيد فقال لم يضربك ابني فقال ما ضربت ابناً انما ضربت شيطاناً فقال لم تسهي ابني شيطاناً فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد ما أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقلعه فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة وإلا ففضل ان لا يدرأ لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرء والا امر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيها وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عوداً أو يضع شيئاً أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة وروى أن العنزة كانت تحمّل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فأخرج بلال العنزة وأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولاً دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولان العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبعد وللناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة هل يخطي بين يديه خطاً حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخطي بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطاً اما طولاً يشبه طول السترة أو عرضاً شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم

يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما نعلم به بالسوى فلا نأخذ به ولا بأس بقتل العقر
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقر وهذا ترخيص وباحة وان كانت صيغته صيغة الامر لان قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها ما تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدلت
ولو سبقه ينظر ان لم يشاركه الامام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز له ذلك حتى انه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لان الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وان شاركه الامام في ذلك الركوع أجزأه عندنا
خلافه فر وجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلوا وعليه ويكره ان يقرأ
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع
فقطه وافيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فانه حين ان يستجاب لكم ويكره التفخ في الصلاة لانه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالتفخ فان لم يكن
مسموحا لا تفسد وان كان مسموحا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصنف وان خاف الفت لم يركع عن أبي بكر انه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصنف فله افرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زاد الله حرصا ولا تعد ولا تهاول ولا تهاول احدى الكراهتين اما ان يتصل بالصنف
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافي للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشي خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وان مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفما كان لان المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصنف وحده وانه
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصنف وأدنى أحوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة
منفردا خلف الصنف انما تكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانما مستثناة
الا ترى انما لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصنف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الانفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد فرجة ان ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد احدا
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يفض عليه فان لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما أدرك مع الامام صلى بالسكينة والوقار وما فاتة قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم اذا أتممت الصلاة فاتوها واتمتم تشون ولا تأتوها واتمتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلا وما فاتكم فاقضوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يعتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يخل بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فلا خلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
حبلا ممدودا في المسجد فقال لمن هذا فقبل لفلا تفضل بالليل فاذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم لنصلي
فلانة بالليل فاذا أعيت فلتنم ولان في الاعتماد بعض التنعم والتعب ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلاف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذالم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انه قال السدل
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى
الازار وقال لأنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كفيما كان وقال الشافعي ان
كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه اذالم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما كون لبسة الصماء اذالم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلى في ثوب واحد
متوشح به أو في قميص واحد والجهة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لیس مستحب وليس جائز من غير كراهة
ولیس مكروه أما المستحب فهو أن يصلى في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلى في ثوبين ازار ورداء لانه يحصل
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلى في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لانه
حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كلكم محمد ثوبين أشار الى الجواز وبه على الحسنة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يذكر في ظاهر الرواية أن القميص الواحد
اذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الازار وليس عليه ازار أنه
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاته تامة فكأنه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلى في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصلى الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أرايت لو أرسلتني في حاجة كنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تزين له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به بعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق
السكران هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فاستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
فان صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها اذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفصل بينهما
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرية فاما الأمية اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان
يسمح جهنمته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلا ن

لا يكره ادخال فصيل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الاركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فان مسح
 جهته قبل أن يفرغ قال لا بأس به من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلة لا داخل في قوله
 أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فسكره هذا ومنهم من
 قال كلة لا مضمومة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نفي له ثم ابتدأ الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية
 هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الاركان وبين المسح بعد
 الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد أنه يحتاج الى أن يسجد ثانيا فيلتزم التراب بجهته ثانيا
 والمسح بعد الفراغ من الاركان مفيد ولا ن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه
 الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الاركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أربع من الجفاء وعندها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه
 لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي
 حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي
 صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الامام أن يفعله
 بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الامامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمنع
 عليه البناء واختلاف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح
 أو راف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحسانا وقال الشافعي
 يفسدها فلا يجوز البناء قياسا والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو
 كان جائزا وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء في الاستحسان جائز وجه القياس أن
 الصريحة لا تنفي مع الحدث كالاتي فقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذا لم يكن
 لا ينعدم من غير أهلية لا يبقى مع عدم الأهلية فلا تنفي التعرصة لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تنفي مع
 الحدث العمد ولا ن صرف الوجه عن التمسك والمشى في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجهه
 الاستحسان النص واجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو
 رعى في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان
 الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ
 وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعى
 فانصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولا وفعلوا والقياس بترك النص والاجماع
فصل وأما شرائط جواز البناء فيها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء
 ثبت مع عدولاه عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والجمع عليه يلحق به
 والأفلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق عما يتلى به الانسان
 فلو جعل مانعا من البناء لآدى الى الحرج والاحرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الانسان
 يحتاج الى البناء في الجمع والاعياد لاراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج الى احرار فضيلة الصلاة خلاف
 أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلولم يجز البناء ورعا فرغ الامام من الصلاة
 قبل فراغه من الوضوء لكان عليه فضيلة الجمعة والعيسدين وفضيلة الصلاة خلاف الافضل على وجهه لا يمكنه

التلأ في فالشرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصر حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كثير لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا يصنع له فيها ما لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقلت فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان نجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وهذا لا يحتاج الى غسل النجاسة لا غير فالما جاز البناء هناك فلا يجوز هنا ولي وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيبقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى النجس من ساعته ومضى على صلاته استحسننا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكننا نقول ان هذا مما لا يمكن التعرض عنه فيجعل عفو او ان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستحسانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقه فشجته أو رماه انسان بحجر فشججه أو مس رجله قرحة فادماه أو عصره فانقلت منه ريح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج عاروى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته انفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحدث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسبيل أحد فاشبه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادر لانه يتحرز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحز لقلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا افتتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المسائع حتى سال المسائع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لانعدام اختيار السائل في سبيلانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الزق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير شيء أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانه قطع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حدة القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستحلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه لمقتنع الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يشدده فانصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصاركما لو سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فبقى على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يبرأ إليه البناء لان هذه العوارض يندرجون فيها في الصلاة فلم يكره في معنى «ورد النقص والاجماع وكذا التميم اذا
 وسئلنا في خاتمة الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته بالاسح على الخشب اذا انقضت مدة صلاته
 ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان النسيء في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى
 الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب
 فساد الصلاة ومنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
 لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظر الى امرأة بشهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ان
 الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع الغفوة ولا ان اغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
 من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس يحوز زير يد به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد
 الحدث فعلا منافيا للصلاة لو لم يكن احدث الا ما لا بد للبناء منه او كان من سرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقاتنه
 وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متعمدا أو حدثا أو فقهه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز له البناء
 لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما ذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا لضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها
 بد او كذا اذا جنى أو أغنى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو ادى ركنا من أركان الصلاة
 مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى
 من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو محتاج اليه فتوضأ
 بجازه البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والغتراف والاستقاء عند الحاجة من سرورات الوضوء ولو
 استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى
 تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاتنه
 ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي
 عن أبي القاسم الصغار انه لا يجوز وجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة
 اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة
 الصلاة على وصف الكمال وذلك تحصيل الوضوء على وجه الكمال فتحتمل الزيادة كما يتحمل الاصل وهذا
 جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل فاما عند أبي بكر الاسكاف
 فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما ألحقتهما بالاولى صار الكل وضو أو احدا فيصير الكل فرضا كالتقيام
 اذا طال والقراءة أو الركون أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمض واستنشق وأتى بسائر سنن
 الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل ولو افتتح الصلاة
 بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم
 وجد الماء فان وجدته بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجدته في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن
 يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد
 صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فعلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه
 الاستحسان انه لم يود شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسد ما مشى كل ذلك
 كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد
 أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم
 ما كان طهارته فتبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما
 اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى
 عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما إذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد أن كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى أنه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن أنه أحدث ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فإن علم بعد الخروج من المسجد لا يبني وروى عن محمد أنه لا يبني في الوجهين جميعاً ووجهه أنه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتنه صلاته كما إذا علم خارج المسجد وكذا إذا انصرف على ظن أنه على غير وضوء أو على ظن أنه على نوبه نجاسة أو كان متنجساً فقرأى سرّاً باطنه ما، فأنصرف فأنه لا يبني سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية أن حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد ولا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم توضحاً وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما إذا خرج من المسجد ثم علم أن حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لأن هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل قصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبهه الكلام والحدث العمدة والقهقهة وعلى هذا إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع ساهياً على ظن أنه أتم الصلاة ثم ند كركه وحكم الذي ظن أنه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العمود أنه إذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين أنها رويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن أنه يصلي الجمعة أو يظن أنه مسافر فسلم على رأس الركعتين أنه يستقبل العشاء والظهر وقدم الفرق هذا إذا كان يصلي في المسجد فأما إذا كان يصلي في الصحراء فإن كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى إليه الصفوف حكم المسجدان مشى عتمة أو يسرة أو خلفاً وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وإن كان بين يديه بناء أو سترة فإنه يبني ما لم يجاوزه لأن السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وإن كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الأربع إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لدخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

فصل الكلام في محل البناء وكيفية فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يتجاولاً ما كان منفرداً أو مقتدياً أو اماماً فإن كان منفرداً فأنصرف وتوضأ فهو بالخيار إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وإن شاء عاد إلى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لأنه إذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشى لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وإن عاد إلى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه لصلاته لأنه لا تحتمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا يفسد صلاته لأن المشى إلى الماء والعود إلى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعاً في الجملة وإن كان مقتدياً فأنصرف وتوضأ فإن لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه لأنه أن صلى مقتدياً امامه لا يصح لانهاء شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة إلا إذا كان بيته قريباً من المسجد بحيث يصح الاقتداء وإن صلى منفرداً في بيته فسد صلاته لأن الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تأبيراً وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتدياً ومأدى وهو الصلاة منفرداً لم يوجد له ابتداء تحرمة وهو بعض الصلاة لأنه صار منقطعاً عما كان هو فيه إلى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة بآداء هذا القدر ثم إذا عاد ينبغي أن يشتغل أولاً بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لا حق في مكانه خلف الإمام فيقوم مقبلاً قيام الإمام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره أن زاد أو نقص ولو تابع امامه أو لا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الإمام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافاً لفرقة بناء على أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعندهم شرط وإن كان قد فرغ امامه من الصلاة فيخبر لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النواذر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوجه كذا اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في الاصح لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان الاصح خلف الامام تقديره حتى يسجد لسهو والامام ولا يسجد لسهو ونفسه ولا يقرأ في القضاء كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديره وان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته والا امر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

فصل ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بلا امام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبتت الامامة لا تنفوي عن بعضهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهو من عدمه في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبتت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبابكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وحده في نفسه خفة فخرج يهادي بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الاتعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحديث فتأخروا قدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى اتعام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظر الهمة كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلاته وان يقرأ أو يصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والقليل فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والا امر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقليل ألا ترى أن الامام يملك أمورا لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظر الهمة كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصالح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم جاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم تقديم من له ولاية التقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار اماما لهم ففسدت صلاتهم لماسر من الفقه وان وصلا معافان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا به جميعا بعضهم بهذار بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان فسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا ينجح لو امان ان يقال لم يصح استخلاف كل واحد من القرينين لمكان التعارض فطلبت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خلية للقوم ولا دأبهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح القرينين الآخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم خيفة يصير امام كل طائفة اماما لكل كاما أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء خيفة يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا به جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجلين أو رجلا من اقتدى بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معا وقد تعذر ان يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذبذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شئ وخالفهم واحد فاقبلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد القرينين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة القرينين جميعا واليه مال الامام السرخسى فقال ان كل واحد منهم ما جمع تام به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للآخر كما كان دعيتين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وتعيين الفسادي الآخرين كافي الواحد والمثنى وعليه اعتقد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد بن محمد قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأتم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنتين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اتقتلوا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجا رجل برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة لماسر والله تعالى أعلم بهذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقيم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو لما جئته الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه فسدت صلاة الاول لان الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام ولفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحوالت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقديا بالثاني لانه متعين للامامة فينفس انصرافه فيحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لتعيينه لذلك فان احدث الثالث رخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقيدين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره بشرط الحاجة لمقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وههنا لا حاجة لكون ذلك في حد الندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الرجوع صار اماما لهم لتعيينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم

فصل وأما شرائط جواز الاستخلاف فثلاثة ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام في القهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقاء ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حضر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم ووجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وأنه ورد في الحديث السابق الذي هو غاب الوقوع والحصر في القراءة ليس اظهير فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا هنا وصار كالانغماء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا يحنيفة انا يجوزنا الاستخلاف ههنا بالنص الخاص لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولولم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم انساها أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لا نهائيا يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما أما الحقيقة فلا تشكك وأما الحكم فلان من كان خارجا عن المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وابست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكاهما لهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم يمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فسدوا وما سعى في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شيء منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب لينبؤا بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارجا عن المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره وجه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم
 المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصعراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف لجعل الكل مكان واحد ولهما ان
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل إلا أنه أعطى لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
 الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة وإذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا إذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصعراء فجاءزة الصفوف بمنزلة
 الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاز مقدار
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم إذا جاز موضع
 سجوده وان كان بين يديه سترة يعطى لداخل السترة حكم المسجد لما روي عنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى
 لو استخلف محدثا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك كذا في كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو
 مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به ولا اقتداء بالحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا
 عندنا لان حدث الامام اذا بين القوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف
 وعند الشافعي اذا اقتدى به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غيره فم يقم مقامه ينوي
 ان يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن اهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره ولم يفسد صلاة
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وجنبه لا يصح استخلاف المتقدم وجهه ان المتقدم
 من اهل الامامة في الجلالة وانما التذمر لمكان الحدث فصار امره بمنزلة امر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كما لا يصلح أصيلا في الامامة
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المسكنوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان
 اقتداء المقترض بالمتفعل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأه فسدت
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجلالة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولان المرأة لا تصلح
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم لم آخروهن من حيث آخرهن الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تكمل منه انى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري
 أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمي في الاخرين لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القارئ
 والامي في الاخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لانهم لا يصلحون لخلافة من لا يصلح
 اماما له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما فقد
 قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنيع
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا
 ولو كان الامام متيما فحدث فقد قدم متوا جاز لان اقتداء المتيمين بالمتوضي صحيح بالاختلاف ولو قدمه ثم وجد
 الامام الاول الما فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً والخليفة متعباً فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة
الاول والقوم جميعاً لان الامامة تحوات اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى
صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جازوا والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدر كالا مسبق وقال انه أقدر على اتمام الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً لنا عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جازولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما يقي من الافعال ولو تقدم مع
هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار يسبب الحجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث
فثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كالا سلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني
لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد
بقى هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لئلا يفسد ولو بعد الامام
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوءه وصلاة واحدة وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تكلم وأخرج من
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
أداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءاً من صلاتهم وان فسد بفساد
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها وأما المسبوقون
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فأما الامام الاول
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل
مع الامام الثاني في الصلاة فقيه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه
رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدر كالأول
الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بماتركه أولاً ثم يأتي بإيدرك مع الامام والافياتي به وحده فلا يكون فساد هذا
الجزء موجباً لفساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ماتركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهة
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعادوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب
ليتوضأ جازلكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الرجل أن يتقدم وان تقدم ينبغي أن يتأخروا يقدم هو غيره لان
غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على الاتمام في الجملة
واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروه ليصلى ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه
مدر كالا فينبغي أن يصلى الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولا كنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدر كالا وسلم بهم ثم قام فقصي
ما فاتهم اجزأ عندنا وقال زفر لا يجزيه وجه قوله أنه مأثور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به ففسد صلواته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولنا أنه أنى بجميع
 أركان الصلاة إلا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
 الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة
 من الركعة الأولى إلى آخر صلواته لم تفسد صلواته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا ففسدت وكذا المسبوق
 إذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد
 الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ أو للاقتراد عند وجوب الاقتداء
 ولم يوجبدهنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فالأفضل أن يومئ اليهم لينتظروه حتى يقضى تلك
 الركعة ثم يصلى بهم بقية صلواته كافي الابتداء لما مروا أن لم يفعل وتأخر حينئذ كرك ذلك وقدم رجلا منهم ليصلى بهم
 فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مروا أن لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز ولا أفضل أن لا يقدم
 مقيما ولو قدمه فاستحب له أن لا يتقدم لان غيره أؤدر على تمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على تمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجز عن الخروج
 وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين وأتموا صلواتهم وحدانا كالمسلم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلواته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
 فصلاته وصالته المسافر ين تأمة أما صلاة الامام فلا لانه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لأن تحريره
 انقعدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الاقتراد وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
 صلواته بصلواته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعد اكال الفرض وذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
 المقيمين ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلا
 الاولين مقتدين به والاخرين على سبيل الاقتراد فاذا اقتعدوا فيه ما فقدوا اقتدوا في حال وجوب الاقتراد وبينهما
 مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلواتهم المقرضة وما دخلوا
 فيه دخلوا بدون الحرية ولا شروع بدون الحرية وان لم يقعدوا قدر التشهد ففسدت صلواته وصلاة القوم كلهم لان
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خاتمة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلواته
 وصلاة المسافر ين لتركهم القعدة المقرضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
 بتركه القعدة المقرضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
 دخل في صلواته ساعته وهو مسافر جاز لما مروا ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مروا أيضا أن غير
 المسبوق أؤدر على تمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
 فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجد الأولى والثانية والامام الاول
 يتبعه في السجدة الأولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدرکه بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الأولى ويتبعه في
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا
 أدركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الأولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
 المدرس لا يتابع الامام بل يأتي بالأول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
 به وأصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويقان صلواته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
 لما سبقه الحداث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لولا هذه الحادثة لمجد هذه السجدة فكذلك الثاني فلو انه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
سبقة احدث فقدّم رجلا جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد المجدتين اولاً لان هذا
الثالث قائم مقام الاول والاول كان يأتي بالاول فالاول فكذلك اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام
الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتدياً به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً وانما بقي عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في
السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول
ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من
صلاته بل يتبعه الامام فكذلك اذا سجدها الامام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة
الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه غزلة سجدة زائدة
والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها
لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي
بالاول فالاول اذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه
الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة لالامام الثالث لانها محسوبة لالامام الثاني وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدة
وقد قدر التشهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجز به النقص
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصل ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها القراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين
والمسئلة بحالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها وقد فاتته فقلنا بان
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما أتى به في الركعة الثانية
فينبغي له أن يأتي بها أولاً ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته
انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافراً
فأما اذا كان مقبلاً والصلاة من ذوات الاربع فصلى الائمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
احدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعته وتوضأ الائمة وجاؤا ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع
فيسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث
والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا تجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك
الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذلك لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لانه انتهى اليها
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول
فالاول اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم
ثم يشهد ويتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما مر ثم يقوم الخامس فيصلي

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها يقرأ في الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات يقرأ في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصل كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا وجاء الأئمة الاربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الاولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لانهم صلوها هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لأنه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لمساينا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوها هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم صلوها هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لماسر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح امامه عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل التي عشرينه وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنيع من هذا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف أن كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيما وأحدث وقدم متوضا جاز لان اقتداء المتيمم بالتوضي صحيح بخلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الامام الاول متوضا والخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان الامامة تحوالت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاته الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لأنه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا سائنا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لأنه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لأنه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم هم لأنه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو لقضائه ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قدم الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث منه سجدة أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قمه القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتسدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا من صلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم يدون هذا الجزء جائزة في حكم مجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكروا رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يستلزم القهقهة افسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافاء به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كالمكان أني وصلي ما تركه وأدرك الامام وصلي بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحد منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير أن يسلموا وأتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم لينتظره الى أن يصلح ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلي الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاتته آخر أعندنا خلافا لفر وجه قوله انه مأمور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل واما بيان حكم الاستخلاف في حكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدى بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لأن الاول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بانتهالها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل بالبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته شذ قبل أن يقتدى به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلي بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والا ابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى ان حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا انه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقى الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف اى صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وان كان مسبوقا لما مروى ان كبر ونوى أن يصلى بهم صلاة مستقلة لم يصبر مقتديا بالامام الأول فتبين ان الامام استخلف من ليس عتقده به فلم يصح الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقى غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لانه افتتحها منفردا بم وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما لم يصح استخلاف الثاني بقى الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا تنهم لمصاوا خلف الامام الثاني ولو اخلف من ليس امام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الامرين مفسد للصلاة ولا تنهم كانوا مقتدين بالأول فلا يكتفهم اتعاهما مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الأول لانه قام مقام الأول فكأنه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثني صورة وهما الثاني ليس بخليفة للأول لانه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الأول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لانه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والأول أصح وقد ذكر في العميون لو ان اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الأول كواحد من القوم وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الأول فسدت صلاتهم اذا خرج الأول قبل أن يصل الثاني الى مقامه ولو قام الثاني مقام الأول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أى من مفسدات الصلاة الكلام عمدا وسهوا وقال الشافعي كلام الناسى لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدى فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعثني بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدى فقال نعم صدق ذواليدى ضليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده انه كان أتم الصلاة وذواليدى تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدى ولا أبابكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسى بمنزلة سلام الناسى وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لانه خطاب الأدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما روينا من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولين على صلاته ما لم يتكلمم جواز البناء الى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال خرجنا الى الحبشة وبعضنا سلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد على فأخذني مأدما ومحدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما لي أراكم تنظرون الى شمرز ففرضوا أيديهم على أعقابهم فقامت انهم يسكنوني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلمي أحسن تأملا منه ما هنرى ولا زجرنى ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس

انما هي التسييح والتهليل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فباشرة مفسدة للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليمين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليمين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد بخلاف ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يغلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والتفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان التفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير مسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لا نبيس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا أنه يكره لمساير ان ادخل ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد وسواء أراد به التأفيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لان أراد به التأفيف بأن قال أف أرتف على وجه الكراهة للشيء وتبعه يفسد وان لم يرد به التأفيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأفيف أو لم يرد وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأفيف كان من كلام الناس لدلالة على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأفيف لم يكن من كلام الناس اعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتفخ وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجهلها قولك اليوم تنساء والحرف الزائد ما حلق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصدية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا أبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأفيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهملة ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأفيف مفهومة المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأفيف قولا فدل انه كلام والدليل على ان التفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الغلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ الزراب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان التفخ كلام وفي رواية ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب واما التفخ عن عذره فانه لا يفسد الصلاة بخلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تفخ تحسين الصوت لا يفسد لان ذلك سمي في أداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهادي الشيخ أبو منصور المسائري عن السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له هجاء ويسمع فهو كالتفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوما كما لو تكلم بمهملة كثر حروفه وأما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فمهم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو زائدا للحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد محال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث يكره فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو ان في صلاته أو بكي فارتفع بكاهن فان كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو
مصيبة بفسد هالان الا نين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون خوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع
آثر ان ابراهيم حليم أو اء منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز
كأزيز المرحل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الا نين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولو ان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسئلة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا واذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة واذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبيه بالتنخيم والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة يرحم الله فبهدت صلاته لان تسميت العطاس من كلام الناس لما روي بنان من حديث معاوية بن الحكم
السهمي ولانه خطاب للعطاس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يتعجب منه فقال سبحان الله فان لم رد جواب المخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسد انما تفسد
بالصيغة أو بالنية لا وجه للاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولها ما ن هذا
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصير من حيث
الصيغة ومثل هذا جائز كن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لقراءة القرآن انه بعد متكلم لا قارئ وكذا اذا قيل للمصلي بآي موضع مررت فقال بمر معطلة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذلك اذا أخبر بخبر يسوءه فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب ولم يذ كر خلاف
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا استرجاع
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التعميد فاظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولوم المصلي بآية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روى عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فهاصر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه ينقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسيح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيم ماشت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتفتح الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفعت صوته بالقراءة
فانصرفت ولأن المصلي يحتاج اليه صيانة صلاته لانه لو لم يفعل بل بما يلح المستأذن حتى يتبلى هو باللفظ في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للمأموم لا بأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عنه للحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخرين لانه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به أو غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة أو في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح أيضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فهمه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته مرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيرة يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اننا استحسننا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرقا فلهما فرغ قال لم يكن فيكم أبي قال نعم يا رسول الله قال هيا لفتح علي فقال ظننت انما نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لا نبأكم عن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعت عمل الامام فاطعمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يثد كرسورة فقال نافع اذا زلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما تنقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يرجع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يعجز على لسانه ما يفسد الصلاة فينشد يفتح عليه لقول علي اذا استطعت عمل الامام فاطعمه وهو مليم أي مستحق الملامة لانه أخرج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثمانية ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبيه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما نهى عن التشبه بهم في كل شيء فانانا كل ما ياكلون ولا يبي حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من جل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحملها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير جل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه منه ألا ترى ان من يأخذ من المصحف يسمى متعلما فصار كما لو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حامل المصحف متعلما للادوار وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل القنوى من الصحابة لم يلهوا بذلك بهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهره فكان يؤم ببعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض ولو دعاني

صلاته فسأل الله تعالى شيئاً فإن دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نهليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو كل دعا يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يعتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وأبسنى ثوباً وأشبهاء ذلك وقال الشافعي إذا دعا في صلاة بما يباح له أن يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسألوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع انعالكم والملمح لقد وركم وعن علي رضي الله عنه أنه كان يقنت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا أن ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى أن بعضهم يسأل بعضاً ذلك فيقول أعطني درهماً وزوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشبیه العاطس بكلام ما فسد الصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأدي به وقصد قضاء حقه وإن كان دعاء صيغة وهذا صيغة من كلام الناس وإن خاطب الله تعالى فكان مفسداً بصيغته والكتاب والسنة مجبولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك إلا جته ادحتي كتب إليه أبو موسى الأشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكري الأصل أرايت لو أنشد شعراً أما كان مفسداً للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعاً له عن الخير وأنه مذموم وأما رد السلام بالقول والإشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه أنه لا يجوز الرد بالإشارة لأن عبد الله قال فسألت عليه فلم يرد علي فقتلوا جميع أنواع الرد ولأن في الإشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير أنه إذا رد بالقول فسد صلاته لأنه كلام ولورد بالإشارة لا تفسد لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمداً وهو سلام الخروج من الصلاة لأنه إذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لأنه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامداً كان أو ناسيلاً إن القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى أنها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعاً للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لأن استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد إذا فعل شيئاً من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير فاما إذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئاً من ذلك فقد أجمع أصحابنا على أنه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفرداً أو أماً ما خلفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الألقون الإمام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقهه أو أحدث متعمداً وهو منفرد وإن كان أماً ما خلفه لا حقون ومسبوقون فصلاة الإمام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما إن القهقهة والحدث لم يفسد صلاة الإمام فلا يفسد صلاة المقتدي وإن كان مسبوقاً لأن صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بإفساد الإمام صلاته لا بإفساد المقتدي لا نعدم المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الإمام مع وجود المفسد من جهة فلا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كالو تكلم أو خرج من المسجد ولا يخيصة الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق أن حدث الإمام أفساد للجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق إلا أن الإمام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فمقطع للصلاة ومضاد لها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام أن القهقهة والحدث العمد ليسا بعضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحدث مضاداً للأهلية بواسطة مضادته شرطها والشيء لا ينعدم بما لا يضافه فلم ينعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تنعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يضافه ويفسد هذا الجزء
 لمحصله من ليس بأهل ولا صحة للعلل الصادر من غير الاهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة
 المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الامام فتتعلق بها صحة وفساد الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت التحريرة
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصرف بما تنصف الأفعال صحة وفسادا فاذا فسدت
 هي فسدت تحريرة المقتدى فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه من المدركين اتصفت بالتمام بدون الجزء
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت تحريرة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتحريرة
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بعضاد
 لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا بشرط بل عنعه من الوجود فان أفعال
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدمه على ما هو الاصل عندنا في المتصديات وانتهت أفعال
 الصلاة فلم تجدد تحريرة لان تجدها كان التجدد لأفعال وقد انتهت فانتهت هي أيضا واما فسدت وانتهت تحريرة
 الامام لا تنتهي تحريرة المسبوق كما لو سلم فان تحريرة الامام منتهية وتحريرة المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم
 تفسد صلاة المسبوقين بخلاف مانحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتميم اذا وجد ما بعده ما قد قدر التمسك بالخير أو بعد ما سلم وعليه
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجة في كتاب الطهارة في فصل التيمم أي صلى بعض صلاته
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الآخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
 قارئاً في الابتداء فصل على بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أمياً فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
 لا تفسد في الوجهين جميعاً وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسنانا وجه قول زفر ان
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فاذا كان
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجزءه عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة واذا علم وقرأ في
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره مجزؤه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل
 الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فانه بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤدياً لبعض بقراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط الحجز عنها في
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فالتشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولان تحريرة الامي لم تنعقد
 للقراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بالتحريرة كاداء
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعارى اذا وجد الثوب في خلال صلاته والتيمم اذا وجد الماء
 واذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تحريره لا داء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما ألزمه فيلزمه الاستقبال
 ولو اقتدى الامي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الامي لأتمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاقتران بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضى فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنها لا قضاء وهو مقتضى ما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولانه لو بني كان
 مؤدياً ببعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤدياً بجميعها بغير قراءة ولا شأن الاول أولى (ومنها) ان يكشف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استنارها من شرائط الجواز فكان ان كشفها في الصلاة مفسدا الا أنه
 سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا للشافعي للضرورة كافي قليل التجاسة اعدم إمكان التعرض عنه على
 ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة اذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي
 ركعتان من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تبلى بذلك فلا يمكنها التعرض عنه
 فاما اذا بقيت كذلك حتى أدت ركعتا ومكثت ذلك القدر أو وغطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها
 لانعدام الضرورة وكذلك الامه اذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فاخذت قناعها فهو على ما ذكرنا
 في الحرة وكذلك المدبرة والمسكوبة وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فاذا
 اعتقن أخذن القناع للحال لان خطاب الله توجبه للحال الا ان تبين ان عليها الست من الابتداء لان رأسها انما
 صار عورة بالتحرير وهو مقصور على الحال فيكذا ضرورة الرأس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال
 الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستر كان قد
 سقط اعذر العدم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد
 فسقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته
 في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستنار بقوت بالانكشاف وان قل الا أنا
 استحسانا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التعرض عنه عفوا فعلا لخرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا
 جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربع منه طاهرا
 لا يجوز له أن يصلي عريانا ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا
 الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة
 مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ
 الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقصد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته
 عندنا وعند غيره لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخفى لو اما أن يكون لخساستها أو لا يشتغل قلب الرجل بها
 والوقوع في الشهوة لا وجه للادول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة ولان هذا
 المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا أيضا
 ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة
 في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال آخرهن من حيث آخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير
 صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير
 فرضا من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد والثاني أن الأمر بالتأخير أمر
 بالنقد عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث
 ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل
 ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا
 ويستوى الجواب بين محاذاة البائنة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا
 والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البائنة لان صلاتها تخفى واعتقاد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مأمورة
 بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد
 اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها
 ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحض انهم لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا حائلين بينها وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فالمرور عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما ومن خلفهما بمحذاتهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من علي عيينهن ومن علي يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف وعن أبي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما واثنتان من خلفهما بمحذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان علي عيينهن ومن كان علي شهماهن وثلاثة خلفهن بمحذاتهن وفي رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن عيينهما أو يسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصفوف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن عيينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف ولا خلاف في أنهن إذا كن صفا تاما فسدت صلاة الصفوف التي خلفهن وإن كانوا عشر بن صفا وجه الرواية الأولى لأبي يوسف أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يثبت حكم الثلاث بدليل أن الإمام بتقديم الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هكذا حكم الاثنين ووجه المروى عن محمد أن المرأتين لا يتحاذيان إلا أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا خشكنا بفساد صلاة الصفوف أجمع لحديث عمر موقوفا ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهرا وطريقا وصف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كأنه الطريق ففي حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد ترك التأخير منهم والحيولة بينهم وبين الإمام من وفي حق الصفوف الأخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين بانقراذه علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فأنعدمت الحيولة فيتعلى الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فاما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف وفسدت صلاة واحد عن عيينهن وواحد عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقعت بمحذات الإمام فأتمت به وقد نوى الإمام أماتها ففسدت صلاة الإمام والقوم كلهم أم الصلاة الإمام فلو جرد المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وأم الصلاة القوم فلفساد صلاة الإمام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء المحاذاة قارنت شر وعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فإذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشراكة إلا بعد شر وعها في صلاة الإمام فلم يكن المفسد مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذات الإمام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الإمام لانعدام المشاركة وكذا إذا قامت أمام الإمام فأتمت به لان اقتداءها لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الإمام في الظهر ونوت هي العصر فأتمت به ثم حاذته لم تفسد على الإمام صلته وهذا على رواية باب الحديث لانهم لم يصبر شارعة في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الأذان تفسد صلاة الإمام لانها صارت شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتهم بفساد صلاة الإمام وعليها قضاء التطوع لفساد بعد صحة شر وعها كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى أماتها فأتمت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد مررت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الأذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو أماتها في صلاة العصر فجعل هي في الاقتداء ببنية العصر بمنزلة ما لم ينو أماتها أصلا فهذا لا يصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ماسبة هما لا امام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا مائرا واحدا ففسدت صلاته لأن المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد الا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سهيا يلزمه سجود السهو فلم

يشتركي في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدركان فهما كالمسماخين الا امام بعد بدليل سقوط
 القراءة عنهم او انعدام وجوب سجدة في السهو عنه وجود السهو كانهم ما خلف الامام حقيقة فوفقت المشاركة
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته وهو والمرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
 الصلاة عند صامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 يقطع الصلاة من والمرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقبل لا يذروا بالأسود من
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي روي ووافقه رده عائشة رضي الله عنها فأنما قالت لعروة وعروة ما يقول أهل
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من والمرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفق والشقاق بشما قرنونا
 بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
 سلمة فإذا بها تمر بين يديه فاشار عليه أن وقف فوق ثم أرادت أن تبت بين يديه فاشار إليها أن
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل علي حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يصلي فصلية ناعمة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع
 المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف ثوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا
 ما استطعتم وقوله إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليستج أو التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكري في كتاب
 الصلاة إذا مررت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله وأومأ بيده ليصرفهم فالتصفيق والتسبيح والتسبيح
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة بالبدلان بأحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئاً من
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومنهم الموت في الصلاة
 والجنون والانعفاء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن الماضي فيها وأما الجنون والانعفاء فلا نهيان في ضمان الطهارة
 ويعنعان البناء لما بينهما فبما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمرور النص والاجماع في جواز البناء
 وهو الحديث السابق وسواء كان منفرداً أو مقتدياً وأما ما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي بقوم القوم
 في صلواتهم وحدها كما إذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
 فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرقه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل ازراه لا تفسد
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر رعا
 يشك به عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
 أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بيننا وكذا إذا أخذ قوساً ورمى بها فسدت صلاته لان
 أخذ القوس وثقیف السهم عليه ومده حتى يرمى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
 اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبه يرضى أهل الادب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فلو
 الرمي بالقوس القاتلها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لا رمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفاً في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو
 ادهن أو مسح رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل المصلي
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامه بنت

أبي العاص على عاتقه فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع ليكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها أو وليا يهتدي به بالشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما يبدون الحاجة فكروا ولو صلى وفي فيه شيء يسره ان كان لا يمنعه من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته لأنه يفوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك ان كان في كفه متاع يسره جازت صلاته غير أنه ان كان يمنعه عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والأفلا ولو رمى طائرا بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامدا أو ساهيا فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسداياه والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضا لوجود ضد الصوم في الحايين وهو ترك الكف الأتاعر فناد ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما ينشئ به في حالة الصوم فلو حكنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهيا نادرا غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة الا ترى أنه لو نظر الناظر اليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لان الناظر اليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التعديده هو العبارة الثانية حيث حكنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال اليد اليسرى أو استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه ان كان دون الحصاة لم يضره لان ذلك القدر في حكم التبع لريقه فقلته ولا يكره التحرز عنه لأنه يبق بين الانسان عادة فلو جعل مفسد الوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وان كان قدرا الحصاة فصاعدا فسدت صلاته ولو قل من ملء فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهم جدد بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطور فلو جعل مفسد الادى الى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسد القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله ونغزه حتى قتله فلم يفرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا يتبالي نبياً ولا غيره أو قال مصلياً ولا غيره وبه تبين أنه لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا يحتاج اليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا اذا أمكنه قتل الحية بضره واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما اذا احتاج الى معالجة وضررت فسدت صلاته كما اذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الاسلام السرخسي أن الاظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبهه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة اذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الاول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتج بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعهم في زماننا فوجب اعتبار المشافى فيصلي كل طائفة بامام على حدة ولا في خنيفة ومجدا جاع الصحابة رضي الله عنهم على جوارها فانه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الاشعري انه صلى صلاة الخوف بامامهم وسعيد بن العاص كان يحارب الجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال ايكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة انا فقام وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانه قد اجاع الصحابة على الجواز وبه تبين ان ما ذكره من المعنى غير سديد لخروجه عن معارضة الاجماع مع ان ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لاحتراز الفضيلة وهذا لا يجوز على ان الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لان كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف افضلهم والى احتراز الفضيلة تكثير الجماعة ولان الاصل في الشرع ان يكون عام في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص واحتراز الفضيلة لا يصلح مخصصا لما بينا واما الآية فليس فيها انه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقها بالسكوت وأنه غير صحيح

فصل في اقامة قدرها فيصلي الامام بهم ركعتين ان كانوا مسافرين او كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر وان كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الاربع والثلث صلى بهم اربعا وثلاثا ولا ينتقض عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم اربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون اجاعا منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله انها ركعة مع الامام وعندنا يصلي الامام بكل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل في اماكنها فقد اختلف العلماء فيها الاختلاف فاحشا لا اختلاف الاخبار في الباب قال علماءنا يجزئ عن الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا او كانت الصلاة صلاة الفجر وركعتين ان كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث قائما فتتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي الا انه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم الامام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظروهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذان أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له اربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان اجاعا وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تعارض والرواية عن سهل بن أبي خنيفة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان لاخذ بروايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخا لأن فيه أن الطائفة الثانية
يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع
الإمام ثم نسخ ولهذالم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة
الثانية يكون اقتداء المقتضى بالمتنفل وذلك لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولا وتأويله أنه كان مقبلا فصلى بكل طائفة
ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بازاء
القبلة فإن كان العدو بازاء القبلة فالأفضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة شطر الصلاة على النحو
الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويفتح الصلاة بهم جميعا فإذا ركع الإمام ركع الكل معه
وإذا ركع رأسه من الركوع رفعوا جميعا وإذا سجد الإمام سجدوا معه الصف الأول والصف الثاني قيام يحرسونهم فإذا
رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الأول وهو دحرج سونهم فإذا ركعوا رؤسهم سجد الصف الأول والصف الثاني
وسجد معه الصف الأول والصف الثاني وهو دحرج سونهم فإذا ركعوا رؤسهم تأخر الصف الأول وتقدم الصف الثاني
فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز إلا بهذه
الصفة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال
العدو والقبلة ولأنه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهابا ومحيا واستدبار القبلة وإنما أفعال منافية للصلاة في
الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان
العدو مستدبرا القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال وثبات طائفة أخرى لم يصلوا
فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم
في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيما قال لا يخالف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة
الإمام منهيبة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث
يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضا توجهت الدابة ثم لا شأن بالطائفة
الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدركوا أول الصلاة ويجزوا عن الاتمام لمعنى من المعاني فصار كالنائم
ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضا أن الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة
هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة
الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك خطأ وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة
التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى بمؤلا ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التنصيف واجب وقد تعذر ههنا
وكان تفويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لانه لا تفويت قصدا بل حكما لا يماحق الطائفة الأولى لانه
يجب على الإمام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم إلا أنها
لا تجزأ فيجب عليه أتمامها ما لم يصل بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة
الأولى قصدا لا حكما لا يفاء حقهم لأنه لم يشتغل بعد بإفاء حق الثانية ومعلوم أن تفويت الحق حكما دون تفويته
قصدا لذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا حقون
والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب
فصل **في** وأما شرائط الجواز فنها أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا
تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتج بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن
أخذ السلاح لا يكون إلا للقتال به ولا نه سقط اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله
عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا

الله قبورهم ويطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لمسا آخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن ينصرف ماشياً ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بأزاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولا نهم لو غفلوا عن أسلحتهم يملكون عليهم على مناطق به الكتاب والأصل أن الأنيان يعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيختص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباناً بالاعتماد لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أضيق ألا ترى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحدنا ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال استحس ذلك لينا الوافضيلة الصلاة بالجماعة وقد يجوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لا حراز فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بيننا فيما تقدم الآن أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتبار الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى راكباً والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل إلا إذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الراكب طالبا فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الراجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يوى إيماء لمكان العذر كالرخص ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو وجاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه عدواً فإذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله أن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فجزئهم ولنا أن شرط الجواز الخوف من العدو وقال الله تعالى إن خفتم أن يفتككم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لأن عدم الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتحمل ذلك إلا للضرورة الخوف من العدو ولم تحقق ثم الخوف من سبع يعاينوه فكذلك الخوف من العدو لأن الجواز يحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيء من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محلها الأصلي ثم تذكره في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب إعادتها ما دام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تفريقها عنه بالاداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتظهره وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العبد بين الوقيتين وامكن قضاؤها
لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقه في قضائه به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
فهي أهلية الوجوب اذا لا يجاب على غير الاله تكليفه ليس في الواسع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لان قضاء
الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وعاله في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه
لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج اذا خرج مدفوع سرجا فاما وجوب
الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدرا كالمصلحة الفائتة في الوقت وهو
الثواب وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطا لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
ولاعلى الكافر لانه ليس من أهل وجوب العبادة اذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب
عليهم بعد البلوغ والافاقية والاسلام أيضا لان في الايجاب عليهم سرجا لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استحكم
وهو الطويل منه فلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا بانه وأجداده نادر فكان في الايجاب عليهم سرجا وأما
المغنى عليه فان أغنى عليه يوما وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وإسيلة لا قضاء
عليه لانه يخرج في القضاء لدخول العبادة في حيد التكرار وكذا المريض العاجز عن الاعياء اذا فاته صلوات ثم رآ
فان كان أقل من يوم وليلة أو يوما وليلة قضاء وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ
من قال في المريض انه يقضى وان امتد وطال لان المرض لا يجزئه عن فهم الخطاب بخلاف الاغماء والصحيح انه لا
فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان
كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الاغماء ودلت
هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام
التشميق اذا قضاها في غير أيام التشريق انه يرضى بها بلا تكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرنا انه شرط جواز
الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر ان من شأن القضاء أن يكون مثل
الفائت والصلوات في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وما عند
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه
عند مغيب الشمس بخلاف واحتج عاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسى فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء
فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعنا على ما ذكر في صلاة التطوع ان شاء الله
تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
عند التعارض الرجحان للحزمة على الحل احتياطاً لما مر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه
ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نألو لم نجوز لا مراً بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تخصيص أصل الصلاة وان كان معصية
من حيث التشبيه بعسدة الشمس ولا شئ ان هذا أولى ولان الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر
يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتمل تلزمه هذه الصلاة والصلاة
منه في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طاعت فيها الشمس لان
الوجوب يتضيق بانحروها ولا نهى في آخر وقت الفجر وانما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فالأصل أن
 كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها لم يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
 الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليماً لمثل الواجب الفائت فلا بد وأن
 يكون على صفة الفائت لتكون مثله لا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه لعذر
 أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في
 قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال
 لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفاً عنه للضرورة وقدرة على الأصل قبل حصول المقصود
 بالبدل فإرعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فاتته صلوات بالتيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادراً على الماء
 وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها بأربع ركعات في الوقت كذلك وفاتته
 كذلك فإرعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته
 بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاهما على حسب ما يقدر عليه لم يجزه عن القضاء
 على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالجزء فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت
 المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاهما كفائته لا يجوز فإن فاتته الصلاة
 بالأيام فقضاهما في حال الصحة بالأيام لم تجز لأن الأيام ليس بصلاة حقيقة لا نعدام أركان الصلاة فيه وإنما أقيم
 مقام الصلاة خلفاً عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالأيام فإذا لم يؤد بالأيام لم يرق مقامها فبقي الأصل واجباً
 عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي للمسبوق وهو الذي
 لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
 صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع
 الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام بقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة
 الإمام فيما أدرك بالنص والافتراء عند وجوب الاقتداء بمقتضى الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث
 معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنته
 فيقتضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصار بناءً على ما كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي
 بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام لا التزامه متابعة الإمام في جميع صلاته وإنما مع الصلاة مع
 الإمام فصار كأنه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لسهولة عليه كالموكل خلف المالك حقيقة بخلاف المسبوق فإنه
 منفرد لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدركه ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد سهو به بخلاف اللاحق ولولم يشغل بما
 سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند استحباب الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على أن الترتيب
 في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشروط عند استحباب الثلاثة خلافاً لفرق المسئلة قد مرت ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام
 هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضي به اختلاف فيهما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر
 صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضي به أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
 المر يسي وأبو طاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكماً كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضى آخر صلاته
 حكماً كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البزدوي رحمه الله والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة تروى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
 قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بن عيسى قال ما أدرك
 المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الأئمة حتى ما يتحمل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي
 بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما
 لا يعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت
 فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أي بطريق التبعية وان كان في غير محله
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام
 لا يعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يعملها
 الامام شبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشك كل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق
 القراءة وفي رواية عنه لا يعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
 به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد
 مشروع في صلاة واحدة وأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما
 يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لاذك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان
 ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر القسودري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما در كنتم
 فصلاوا وما فاتكم فأتوا أطلق لفظ الاتمام على أداء ما سبق به واتمام الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر
 صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته
 لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
 تقترض عليه القعدة والقعدة لا تقترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين
 يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت
 في ثالثة ليست بفرصة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمد ان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقررها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يعمل الامام عن المقتدى لا في حق ما لا يعمل
 فلا يظهر فيه حكم التبعية فانه عدم الدليل المعتبر في حقيقة على وجوب اعتبارها وتقرر بها وجه قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما در كنتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء اسم
 لما يؤدي من الغائت والغائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لمسا فاته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لغات الاتفاق بين الغرضين
 وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والافات التبعية
 والدليل على عدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهم يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

لا فرضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الآخرين وكذا
الشفع الاول مشروع على الاصل والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
فاقرت في السور يزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتصار ومع هذا صح فدل على ثبوت
الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدى ولا حجة لهم في الحديث لان عام الشيء لا يكون باخراً
لا محالة فان حشد المقام ما اذا حررناه لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب
اولاً ثم كتب اوله يصير مقبلاً بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولاً نصفه الاخير ثم الاول واما وجوب
القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبقهما فنقول القياس ان يقضى الركعتين ثم يقعد الا انا
استحسننا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روي ان جنسها ومسرها وقابلها بما اذا فصلت على جنسها ركعتين ثم قعد وصلى
مسروقاً ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كذا كما اصاب ولو كنت انا لصنعت
كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كافي قوله تعالى في قصة داود
وسليم ان عليهما الصلاة والسلام ففهمناهما سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد
ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي حنيفة انه قال كل مجتهد
مصيب والحق عند الله واحد والاول اصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام اول صلاته حقيقة وفعلنا
جعلنا آخر صلاته حكماً للتبعية وبعد انقطاع تحريرة الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
الركعة نائية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضاً فينبغي ان يقعد وكذا
القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجبت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يوقى بها ثانياً قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدى
كلا وقعت في حق الامام غير انهما وقعت فرضاً في حق المسبوق لان فرضيهما ما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلب قعدة واجبة عندنا ولم تبق فرضاً لانعدام التحلل فكذا
هذه القعدة عندنا جعلت فعلاً في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء او ان التحال فافترضت القعدة وأما حكم
القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل
ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته ما عندهما فلا يقضى أول صلاته وكذا
عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلهذه احدى
على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة افضل
لما عرفت ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
فسدت صلاته لما ذكرنا وبتوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
الآخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما ما ذكرنا فيما تقدم ان قراءة الامام في الآخرين تلحق
بالاولين فتضاهى الاجريان عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما وما اذا فاتت عن محله ثم تذكر في آخر الصلاة بان
ترك شيئاً من سجديات صلاته ساهياً ثم تذكره بعد ما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالمسجدات
فصل في المسائل السجدات يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت
الحق بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
وان كان للجواز وجوه والفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتاً بيقين فلا يسقط بالشك ولان الاحتياط فيها

قلنا لان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
 محل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة لكل فعل
 في محله المنعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تتناول النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل
 متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى
 دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب
 ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك
 متى دار بين سجدة وركعة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
 يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة
 السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
 فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانه قد ترك الركعة تطوعا فصار منتهقا من الفريضة الى النفل
 قبل تمام الفريضة فيفسد فريضته واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترض القعدة ولو صلى
 ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير منتهقا من الفريضة الى النفل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو
 الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة مادون
 الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا وسجودا أو قيا ما أو قعودا الا على رواية عن
 محمد بن زياد السجدة الواحدة فسدت فزيادة الركعة السكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بأن يقيم الركعة
 بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركعا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان
 أو سهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فبقا تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكنوبات
 ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
 تجب تأخير ركن عن محله وتؤدي بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخریج المسائل الى المؤديات
 من السجدة والى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا ستواهما بخير لا يستواء الأمرين والله أعلم
 واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه اما ان كان صلاة
 الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يخلوها ما أن يكون زاد على
 ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة القعدة ولم يزد على ركعاتها فترك منها سجدة ثم تركها
 قبل أن يسلم أو بعد ما يسلم قبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
 فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بقوائمه فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
 صلاته كالقراءة في الاولى ان اذا فانت عنها ما قضى في الاخرين لانها ركن ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
 صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام التصريفة كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل
 هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
 لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولتها فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
 الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد بها في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية
 يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
 فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركها من ركعتين أو من
 الركعة الثانية فانه يسجد هما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد تميد كل
 ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد سجدة تبين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة
 الثانية فبها يسجد تبين على وجه الأداء لوجودهما في محلها وان علم انه تركها من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلفوا أحدهما لأن ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية بالتحقق باحد الركوعين لكنهما
بالتحقق بالاول أو بالآخر يظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة بالتحقق بالركوع الثاني وبلغوا الاول لانه
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبرا حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركا للركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذا في الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول ويضم السجدة ثان
للسهو وبلغوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركا لتلك الركعة وان لم يعلم سجدة وسجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدة من لان
كل ركعة تقيدت بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة على وجه القضاء لقوا ثم ما عن
محلهما وان كان تركهما من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ثان أيضا لانه اذا سجد سجدة فقد حصلت
السجدة ثان على وجه الاداء لمصلحة ولهما بعد ما عقبت هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية بالتحقق
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن مهابرة
فتحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة ثان الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فعلا على ما مر ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله وبلغوا فعلى الروايتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة ففي حالتين يجب سجدة ثان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة ثان لا محالة لان المتروك ان كان
سجدة من تتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة
وقعدة لا تنصرف أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدة من تفسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد تمت صلاته بهما وان
كان سجدة ثان فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد الفرض لما مر ويقعد بين السجدة من لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوى بالسجدة عين القضاء وان كان ذلك مترددا أخذ بالا حتميا ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فنقول لا يتقيد بسجدة واحدة ولا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكفي لتلك الركعة ولا يشهد
ههنا لان تحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد
للسهو والآن ينبغي أن ينوى بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو بهذه
السجدة اتقضاء تنقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان متنفلا بها قبل اكمال الفريضة فتفسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بحملها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لان مادون الركعة يحتمل النقص
فهذا ينوى بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة عين والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة ثم يلمح
باحد الركوعين على اختلاف الروايتين وبلغوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة من يسجد سجدة ويصلي ركعة وعليه سجدة بالسهو لانه ان تركها من ركعتين أيتهما
كانتا فعليه سجدة ثان وكذا لو تركها من الركعة الأخيرة ولو تركها من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعا ارتقضا على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ثان يجمع بين الكل احتياطا واذا
سجد سجدة ينو بقعد لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوى بالسجدة عين ما عليه لجواز ان تركها من
ثنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة عين احتياطا لما بيننا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز ان ترك ثلاث سجعات من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجعات ومن الجائز ان ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة وتين ويحقق سجدة بعجلها ومن الجائز ان ترك سجدة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها فيها سجدة وركعة فعليه ثلاث سجعات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين السكلي ويقدم السجعات على الركعة لما بيننا وينوي بالسجعات الثلاث ما عليه لما هو ويجلس بين السجعات والركعة لما هو فان ترك أربع سجعات بسجدة أربع سجعات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات فعليه أربع سجعات ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فعليه أربع سجعات ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة منها وسجدة من الركعة الرابعة فقد لغا قياما وركوعا فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لان تقديم الركعتين يفسد الغرض على بعض الوجوه لما بيننا والصلوة اذا فسدت من وجهه يحكم بفسادها احتياطا لما هو وينوي في الثلاث سجعات ما عليه لان اثنين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها امان كانت زائدة أو من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد أربع سجعات يتشهد لا احتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين وههنا يعتبر المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجعات فان سجدها في ثلاث ركعات تقيدت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجعات وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجعات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين السكلي احتياطا فيسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لما بيننا واذا سجد ثلاث سجعات فهل يقعد قبل ان يصلي الركعة عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجعات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة من ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات فقد تمت له ركعتان وسجدة فان الا ان السجدة تين لغتا والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجعات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لاستحابة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان ههنا رابعة من وجهه بأن كان أدى السجعات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعدة بعدها فرض وهي الثالثة من وجهه بأن أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات التحقت سجدة بالركعة التي سجدها فيها سجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه الثالثة والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يتشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجعات يسجد سجدة تين ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدة تين فان سجد ههنا في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد ههنا في ركعتين

فعلية سجدة تان لثم الركعتان وركعتان أخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدين لما قلنا وبعد
السجدين هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرة بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه
ان كان سجدة السجدين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعد هما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد
السجدين ركعة واحدة لكون الركعة دائرة بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدين في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجديات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لانه ما سجدة الا سجدة واحدة فلم تنقيد الا ركعة فعلية سجدة لثم هذه الركعة وثلاث ركعات لثم الأربع ولو
ترك ثمان سجديات يسجد سجدين ويصلي ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فاذا أتى بسجدين يلتحقان
بركوع واحد ويرتفع الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثم
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما سر وان ترك سجدين يسجد سجدين ويصلي ركعة لما
يدنا ويقعد بعد السجدين لجواز ان فرضه ثم بأن ركعاه من ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان
ترك ثلاث سجديات يسجد ثلاث سجديات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجديات من ثلاث ركعات
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فينشهد وان ترك سجدة من إحدى الأوليين وسجدين من الثالثة فعليه ثلاث
سجديات وان ترك سجدين من إحدى الأوليين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجديات
يسجد سجدين ويصلي ركعتين والعبرة في هذا المودة لانها أقل فهذا رجل يسجد سجدين فان
سجد هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين أخران وان سجدهما في ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة تان ليتما ثم يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة تان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا
و يسجد سجدين ويصلي ركعتين وبعد السجدين الجلوس مختلف فيما وأكثرهم على أنه لا يقعد على مامرو بين
الركعتين يجلس لاجل جواز انها ثالثة وان ترك خمس سجديات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتفت
هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدين فاذا صلى
ركعتين قبل أدائهما بين السجدين اللتين تتم بهما الركعتان المقيدة ان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي تقيدت بتلك السجدة تمت به فيعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانية بيقين فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجديات يسجد سجدين ويصلي ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فيسجد
سجدين لثلاثة ركعات منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى القعدة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدين وثلاثا وان ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد تحكم بقساده احتياطا وان من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل ان تمام
الفرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كالمواشغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر انه اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عددها ثم ينظر الى سجديات عدها
فتكون سجديات الفجر بالمزيد مستلانة مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة تان وسجديات الظهر
بالمزيد عشر وسجديات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان المنزول أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لان من الجائز انه أتى في كل ركعة بسجدة فتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

وهي تطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم بقينا أن المفروض مع الزائد لم ينفك الكل فان الفجر مع الزائد لم ينفك بسجدة بل لو تقيده تقيده ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يصح أن تقيده بسجدة فلم يوجد الانتقال الى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يصح أن تقيده بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال الى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر الى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الاصول فنقول اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الاولى او من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت نفلا فصارت خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد صلاته بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتنفيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذلك ترك سجدة من احدى الاولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الاولين يكفي لفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة في حالين حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا الاولى وذ كر محمد في الأصل في هذه المسئلة قولين اما أحدهما فنفذ صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا في قول لا تفسد لانه يحمل على ان السجدة تين من الثلاث تعز بالجواز وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لانه يحمل على انه تركها من الثالثة تعز بالجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدة تين سواء سجدة في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض الى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا الى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة تين ويتشهد ولا يستلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدة تين فان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة تان لا غير وان كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين السكليات احتياطا ويسجد بسجدة تين أو لا ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة تين وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد بسجدة أخرى لتمام الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لانه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركعات فيأتى بسجدة تين حتى يصلي ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا اذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خمس أو ترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة تين فكذا الجواب ان تركها من الاول وكذلك ان ترك ثلاثا أو ربحا لا حقال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربع من الأربع وخمس من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لان المتروك ههنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما اذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا ههنا كذا ههنا وكذلك ان ترك منها سبعا أو ثمانية أو تسعا وعشر فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى أربع ركعات وترك ثلاث سجدة أو سجدة أو لم يسجد أو سالا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة تين أو ثلاثا أو أربع ركعات فسدت صلاته لانه لم يركع في الظهر والعصر والعشاء اذا صلاها خمس أو ترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستاً أو سبعاً لا تقسّد وينظر إلى المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث
 سجدة أو أربعاً أو خمساً وهنالك ينظر إلى المؤدى من السجدة فبضم إلى كل سجدة إذا هاجس سجدة ثم يتم صلاته
 على نحو ما ذكرناه هناك كذا عهنا ولو كبر رجل خلف الإمام ثم نام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
 سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما أتته فانه يشير إليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيصلى ركعة القوم
 في السجدة الثانية وكذا صلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بقية النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك
 أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبغي للإمام أن
 يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا تقدر على إتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل قضاء السجدة كما وجب على
 الإمام الأول أصار من تكبيرا مكرهاً لانه مدرك والمدرّك يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالأول فقد
 ألجأ القوم إلى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج إلى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فإذا سجدا السجدة
 الثانية يتابعونه لانهم ساءوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدي إلى أحد أمرين مكرهين
 لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أولاً وتابعه القوم جاز لكونه خفيفة
 الإمام الأول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحاسب من صلاته لا بصبر اقتداء المفترض بالمتنفل لان هذا لا يهد منه
 نقابل هو في أدائه هذه الافعال قائم مقام الأول وجعل كانه يؤدي الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع
 رأسه من الركوع فسبقة الحدث فقدم رجلاً جالساً ساعته فقدم انه يتم صلاة الإمام فيسجد سجدة ثم يقوم إلى
 الركعة الثانية وان كانت السجدة غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبقها
 بسجدة ثم ومع ذلك جازت امامته لان السجدة من فريضة الإمام الأول وهو قائم مقامه ولو بدأ الأول فالأول
 يصلى ركعة ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه لانهم ساءوا هذه الركعة بسجدة فإذا سجدا السجدة الثانية تابعه القوم لانهم
 لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
 بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد أقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
 يصلى الأول فالأول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فإذا انتهى إلى السجدة تابعوه حتى يحمد الله هذا ثم قال قلت
 أمانتاً عليه قال فمما إذا قلت ان الإمام مرة يصبر اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسن
 في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة في مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
 اخباراً عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتد على ما احتج به محمد وتقرر ان الاختلاف ينبغي أن لا يجوز لان
 المؤتم بصبر اماماً وبين كونه مؤتماً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تجزأ كما كان في
 بعض تابعاً لا يجوز أن يصبر متبوعاً في شيء منها لان صبره متبوعاً في شيء بمنزلة صبره متبوعاً في الكل لضرورة عدم
 التجزئ وكذا صبره متبوعاً في بعض يصبر بمنزلة صبره متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فإذا كان في بعضها احساناً
 تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكاه عدم التجزئ حكماً وإذا لا يجوز إلا أن يجوزنا
 الاختلاف بالنص فيقدر الجواز فقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيه يصبر اماماً ما رآهم يصبر مؤتماً وهذا
 في كل ركعة يؤديها مؤتماً فإذا انتهى إلى السجدة المتروكة من كل ركعة يصبر اماماً بقي على أصل ما يقتضيه الدلائل
 وقول محمد استحسن هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الإمام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخف هذا النائم
 واشد الأول فالأول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فإذا سجدا سجدة واحدة ثم بعده يصبر مؤتماً في هذا القياس
 أن تفسد لانه يصبر اماماً مرة ومؤتماً مرتين الا اننا استحسننا وقتنا لا يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الإمام إذا
 سبقه الحدث فقدم مسبباً فاجوز وقبل الاختلاف كان مؤتماً وبعد الاختلاف إلى تمام صلاة الإمام كان اماماً
 ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق إلى قضاء ما سبق عاد مؤتماً من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما
 في مسئلته فاصبر مؤتماً اماماً ما رآه الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أبي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يترك الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصا أكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما بينا فيما تقدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله أن بين كون الشخص الواحد تابعاً ومتبوعاً مائة فلنا في شيء واحد مسلم أمافي شيتين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فجاز أن يكون الشخص الواحد تابعاً في بعضها ومتبوعاً في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والساد فام الدليل بخلاف الحقيقة فغيره فلم يبق متبوعة متجزئة في حقه ما فاما في حق التبعية والمتبوعة في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جواز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعاً ومرة متبوعاً وغير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة وروداً في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالائتم الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا ثبت فسبق الإمام الحديث تبين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتدياً به ثم لو سبق الثاني حدث تبين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تبين هذا الثاني للإمامة هكذا مراراً لكن لما تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردة في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في موضعين بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسد أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها أو يكفر جاحداً والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضاً للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر لله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافاً بها أو جحوداً عليها وتهاوناً بحقتها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا برك له في أمره ألا لصلاة له ألا لركاة له ألا لاجل له ألا لصوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاوناً طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحرم أو باسقاطه بأداء الجمعة حتماً والمعذور ما مور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظهور وتقع الجمعة فرضاً وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فام ما قبل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة تظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهور وفائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريم الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يدها ظهرا أما الكلام من الشافعي فإنه احتج
بما روى عن عمرو عائشة رضي الله عنهما أنها قالت إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة ولأن الوقت سبب لوجوب
الظهر والوقت متى جعل سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد سبب
القصر قصر كما قصر بعد الظهر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة إلى الجامع ولنا أن
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لأنهما مختلفتان في شروطهما لئلا يخصص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا يختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمرو وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علو القصر أما ليس فيه أن المفصو لظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه أداؤه لغيره من الأعداء كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذلك هنا يجوز أن يخلو وقت الظهر عن الظهر إذا كان لا
يخلو عنه وجوبه بالسقوط عنه بأداء الجمعة على ما ذكرنا وأما الخلاف بين أصحابنا رجعهم الله فبناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين تزل الشمس وتحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهور في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا واجتمع بينهم ما فعلوا غير مشرع بخلاف بين الأئمة
فمحمدرحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر هو حديث الجمعة ناسخا للدول على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال أنه قام دليل فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا لو فعل أحدهما أيتهما كانت سقطت الفرض
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملوا بالأحاديث بطريق التوفيق
إذا عمل بالحدِيثين أولى من نسخ أحدهما فقلنا إن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الاداء دل أن الظهر هو الأصل إذا لا ربع لا تصلح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل والساقب القضاء بعد خروج الوقت بأداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل
يخرج عليه المسائل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤدها يقع فرضه عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه إلا إعادة خلاف ما قررنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه بأداء الجمعة فإذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض
ذلك فإذا أدى فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه إلا إعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فإذا صلى الظهر تعين فرضا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي الزميمة
ليكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد رخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة وانما يجوز
البدل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجوز له البدل فتلزمه إلا إعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمرضى والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضا في قول أصحابنا جميعا
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا أن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فبقيت الزميمة وهي الظهر وقد أدىها فتقع فرضا وأما عند محمد فلا أن الجمعة فرض عليه على طريق الزميمة
ليكن مع رخصة الترك وقد رخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلا أن المفروض عليه الظهر بدلا عن
الجمعة بعد المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه
يرتفع ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تمنع قد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهروه ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهروه لان الظهر عنده خالف عن الجمعة فكان شرطه الجيز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصيح الخلف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهروه بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتمها مع الامام يرتفع ظهروه عند علمائنا الا انما اذا ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهروه فرضا أصلا لانه خالف فيشترط له الجيز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل تمام الجمعة مع الامام يرتفع ظهروه في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باداء بعض الجمعة يرتفع ظهروه وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه قولهما في المسئلةين أن ارتفاض الظهر ضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم ببطالان ماصح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينقض الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وان انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر به عمل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تفوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة من اعاد للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر عن الوقت يعرض فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اذ سبق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولكن لا يفوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعرض في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فتمت لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يقوت بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فالجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن واليهام والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلأن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجب سائر الصلوات فلان يكونا شرط الوجب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلان منافع العبد مملوك كملولاه الا فيه استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعجيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فيسقطت عنه الجمعة وأما الإقامة فلان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيختلف عن القافلة فيلحقه الحرج وأما المريض فلانه عاجز عن الحضور أو يلحقه الحرج في الحضور وأما المرأة فلانها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا الجماعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو حر بضافن استغنى عنها بل هو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد وأما الإجماع
فهل تجب عليه أجماعاً على أنه إذا لم يجد قانداً لا تجب عليه كالأجيب على الزمن وإن وجد من يجمعه وأما إذا وجد
قانداً إما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قانداً كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد
يجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد ورأساً وأمكنه أن يستأجر قانداً أو وعد له إن يقوده إلى مكة
ذاهباً وجائياً لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكر في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم
هو لا الذين لا جعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فمسئلة
الصبي تكون أطول صلاة للجنون رأساً ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم
تجزئهم ويسقط عنهم الظهور لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الأعذار وقد زالت وصار الأذن من المولى
موجوداً دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال
لهن لا تحرجن إلا تفلات غير متطينات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بمجوازه
حتى يؤخذ بحجة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالابواز
لأن المولى يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهور فتعطل عليه منافعه ثانياً فينبغي لب النظر ضميراً
وذا ليس بحكمة فتبين في الاستحالة أن النظر في الحكم بالجواز فصار مأذوناً دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أحر نفسه أنه
لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كالأجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فإن هناك لا يتبين أن النظر
للمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ بالحال بشئ آخر إذا لم يحكم بمجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا
يتطلب على المولى منافعه فهو الفارق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلحة الخمسة في ظاهرها وروايات المصر
الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصر الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها
عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة الأعلى أهل المصر ومن كان ساكناً في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا
في المصر وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال
الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين
لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال أول جعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواري وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين
وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بجواري فكاتب إليه أن أجمعها حيث ما كنت ولأن جواز
الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جعة
ولا تشريق إلا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الأقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله
تعالى عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصر شرط ولأن
الظهور في بضعة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤذى الجمعة في البراري
ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص بمكان أظهر الشعائر وهو المصر وأما الحديث فقد قيل إن جواري مصر
بالبحرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واسئل القرية التي كنا
فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتنا إلى أخر جملتها أهلكتهم وهي مكة وما ذكر من المعنى
غير سديد لأنه يطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من توابعه أما المصر الجامع فقد
اختلفت الأقاويل في تحديده ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي
يوسف روايت ذكر في الأملاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويتم الحدود فهو مصر جامع تجب على
أهله الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بني لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي

بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المص
 الجامع ما ينبغي فيه كل عتف بخرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
 أبي عبد الله الباغي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحالوا اجتماعاً في أكبر مساجدهم لم يسهلهم ذلك
 حتى يحتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يهده الناس
 مصر أعند ذكر الامصار المطابقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصير الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم
 منعة لوجاههم عدو وقدر واعي دفعه خيفة جازان بمصر ومصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكماً من
 الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما ما روى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكان وأسواق ولها
 رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في
 الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصير فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء
 إن كان موضعاً يسمع فيه النداء من المصير فهو من توابع المصير والأفلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من
 أربعين فعليه دخول المصير إذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة ببلد برض المصير
 فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة بالبرض فليس من توابع المصير وقال بعضهم ما كان خارجاً عن عمران
 المصير فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو
 ميلين فهو من توابع المصير والأفلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف ما
 تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنه تجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة
 وببيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والأفلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم
 يعني قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أميين أو مسافرين أو رجلاً أذنوا من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير
 الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقيماً أو مسافراً لأنه غير مأثور بإقامة الجمعة
 إلا إذا كان مأذوناً من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقيماً يجوز وإن كان مسافراً لا يجوز
 والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة يعني واجهوا على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات وإن أقامها أمير العراق
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا أن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن معنى من توابع مكة عندهما
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
 فاما عندنا فبذلك على ما مر والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصير الجامع شرط عندنا إلا أن محمد يقول
 إن معنى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كلاً لا تجوز بعرفات وهذا يقولون إنهم انقصر في أيام
 الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الامصار
 بخلاف عرفات فإنها مفازة فلا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصير
 منقطعاً عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الامام إذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو
 ميلين فحضرته الصلاة فصلي جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصير منقطعاً عن عمران وقال بعضهم على
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة يعني وأما إقامة الجمعة في مصر واحد
 في موضعين فقد ذكر الكرخي أنه لا بأس بان يجتمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكر عن أبي يوسف
 روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين إقامة ثم عظيم كدجلة أو نحوها في مصر بعزلة مصرين
 وقيل إنما تجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأنه حكم مصر واحد وكان
 يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصير عظيماً ولم يجز في
 الثلاث وإن كان بينهما من رصغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهم ما على الآخر إن يعبدوا

الظاهر وان أدوها معا وكان لا يدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئ إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا كجمعة في موضعين وقال أيضاً لو خرج الامام يوم الجمعة للاستسقاء يدعو وخرج معه ناس كثير وذهب أناساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانية وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانية في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعة الناس وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما بالمصريين ولان الحرج يدفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند حاجته لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط إقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الامام للحاق الوعيد بترك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله امام عادل أو جائز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أر بيع إلى الولاية وعدم جمعتها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر بعدم باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثقاتل والتفاني ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمنع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفوض إلى السلطان لا يخشوا ما أن تؤدي كل طائفة حضرت الجامع فيؤدي إلى تقويت فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لأحرار الفضيلة على النكال وما أن لا تؤدي الامرة واحدة فكانت الجمعة للادوان وتفوت عن الباقيين فاقضت الحكمة ان تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضور عامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فاما اذا لم يكن اماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حصر قدم الناس على ارضي الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وان قدم العامة رجلاً لم يجز لان هؤلاء قائمون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة فيجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لا نه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وان لم يأمره بالانعام ولكنه سكوت حتى أتم الاول خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظهر لان سكوتة محقق يحتمل أن يكون أمراً ويحتمل أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني وان لم يعلم يخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لانه لا يصير معزولاً بالا علم كالمكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولاً فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا اذا كان حراماً فافروا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط محبة الجمعة هو الامام الذي هو حرمه

حتى إذا كان عيدا أو مسافرا لا تصح منه إقامة الجمعة وجهه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جع بالناس كان متطوعا في أداء الجمعة واقتداء المفتري بالمتفعل لا يجوز وإنما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام ففتح مكة وكان مسافرا حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتوا أصلا تكلموا أهل مكة فأنشأوا وسفروا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدهم ولو لم يصلح إماما لم تفتري طاعته ولا هم من أهل الوجوب إلا أنه رخص لهم ما اختلف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظرا فإذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخص واختار العزيمة فيه وحكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقهين كالمسافر إذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين أن هذا اقتداء المفتري بالمتفرض فيصح وأما المرأة والعبد العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لأنهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى إلا أن المرأة إذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطانا وقاضيا في الجمعة فتصيح إمامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطًا لحواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الأول فالله أعلم على كونها شرطًا قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الأمر بالسعي لهما من حيث هو ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي إلى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطًا لانهقاد الجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما أنها قالت لا أعصم الصلاة لأجل الخطبة أخبر أن شرط الصلاة سقط لأجل الخطبة وبشرط الصلاة كان فرضا فلا يسقط إلا تعصم ما هو فرض ولأن ترك الظهور بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه اللفظة وهي وجوب الخطبة ثم هي وإن كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لا يمكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا أن شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقا عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضا لكنها استلهم المناسك وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر أن شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة إن الشرط أن يذكر الله تعالى على قصص الخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسرا قل الذكر ثم كثر حتى لو سبح أو هال أو حمد الله تعالى على قصص الخطبة اجزاؤه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لأن الله تعالى قال فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وهذا كرجل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين أن الله تعالى أمر بخطبتين ولهما أن المشرط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيصرف المطلق إلى المتعارف ولا يبي حذيفة طريقان أحدهما أن الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا إلى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجتماعه فيه فلم يكن محجبا لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقييده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز إلا بدليل والثاني أن يقيده بذكر الله تعالى عما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فإنه روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أتمم إلى إمام فعال أخرج منكم إلى إمام قوال وإن أبأ بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا وستأتيكم الخطب من بعدواستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بحضور من المهاجرين والأنصار وصالوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع أنهم كانوا موصوفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا إجماعا من الصحابة رضي الله عنهم على أن الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى عما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وإن كان لا ينطلق عليه عرفا وتبين بهذا أن الواجب هو الذكر لغة وعرفا وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وإن لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لأن العرف إنما يعتبر في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المنعاري الأثرى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بشئ الخطيب أنت سماه خطيباً بهذا القدر من الكلام وأما سنن الخطبة فيها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطو بذكره ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدرا الخطبة قدسورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس ما علمت من خير محض رائم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبتنا لأن الله تعالى أمر بالذكر معاً فاعن قيدا القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمل له فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملهم ما بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما نقل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لا أنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يعتبر بشرط الطهارة والجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الأثر ولهذا لا تجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما اشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولا من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد الأثرى أنها تؤدي مستدير القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في إذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الإذان تحل بحلية الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الإذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يحير نقص ترك الواجب بسجدة في السهو ودون ترك السنن ويحتمل أن تكون الإعادة مستحبة في الموضوعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يبيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر أشار إلى أنها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أن ما سئلنا لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يكتف من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً أو القيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قائماً يجوز عندنا إظهار النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قائماً حين كبروا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى أن رجلاً سأل ابن مسعود رضي الله عنه أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتركوك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدير القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الأسماع والأسماع واجب لا يخطب وذالاً يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يقرئ المؤذن من الإذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انصرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقصر الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطب من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فيها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليمان الغافقي يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فاستمعوا له وأنصتوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ساليكا أن يركع ركعتين ثم يمسى الناس أن يصاوا والامام بخطب فصار
منسوخاً وكان ساليك مخصوصاً بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسيب والتلهيل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويستك وأصله قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
فيل نزلت الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلبي الأمر لا وجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالوا ان أجر المنصت
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولانه في حال قرب به من الامام كان مأموراً بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعيدان يحجز عن الاستماع لم يحجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتركوا
في ثمرات الخطبة بالنأمل والتفكر فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحجز لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصوداً بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضاً والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لأجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلامه مأثماً فلا يجب الرد
عليه كفي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان أقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعاً عكاً في
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المسكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين يخرج الامام الى الخطبة وبه الفراغ
من الخطبة حين أخذ المؤمن في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجاجاً روى في الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تعتمد غالباً في قوت الاستماع وتكبير الافتتاح ولا في حنيفة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليهما ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الا اول فالاول فاذا خرج الامام طأوا الصحف وحازوا يستمعون الله كرفق

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه ان غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكيا بالسكوت وأنه لا يصح وبكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لآفة للخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له آية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضح أن توضح والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لان الامر بالمعروف يلحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهور اما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والاو يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذونا في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند العذر اذ لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق واما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منشئ للجمعة وليس بان تحرير عتته على تحريمه الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته اذ لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمه الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريره على تحريمه الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من بني تحريره على تحريمه غيره بدليل أن المقتدي بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهور وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذو الحاکم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثا آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغمله لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهر اذ شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا استخلفوا شرع ابقاء الصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا قدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا لحق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقدمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتبا وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافا لغير لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام أحدا فان لم يقدم
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلة
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائب السلطان وعاملا من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلا قد شهد الخطبة جاز لانه
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من علك اقامة الصلاة علك اقامة غيره
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرط للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقدارها وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كافي الصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الاجتماعية وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس عنه الا واحدا يصلى بهم الظهور دون
الجمعة وكذا لو نفر وا قبل ان يخطب الامام يخطب الامام وحده ثم حضر وافصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
كما هي شرط انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فذا شرط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع
في الصلاة واختلوا في ان اهل هي شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انهم ليسوا بشرط وقال
زفرانها شرط لانعقاد والبقاء جميعا فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفر وابتعد ما قيد الركعة بالسجدة لانه ان يتم الجمعة عندنا وعند زفرانها نفر وابقبل ان يقعد
الامام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرط العبادة
أن يكون شرط الجميع أجزاءها تساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرط لا يمكن قرانه بجميع الاجزاء لمعذر ذلك أو
لما فيه من الجرح كالثانية فتجعل شرط الانعقاد وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وهذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدامة هذا الشرط
في حق المقتدى بوقوعه في الجرح لانه كثير ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن
يكون شرط العبادة شيئا يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطها وكان
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائنا لا محالة لم يكن للمكلف به من تحصيله ليشتمل من الاداء ولا ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادرا على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا الا ان جعلناها
شرطا بالشرع فتجعل شرطها بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرط الانعقاد فلا حاجة الى
جعله شرط البقاء وصار كالثانية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لكان في استدامتها حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء دفعا للحرج فان شرط الذي لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلا أولى أن لا يحمل شرط البقاء

فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لاشترط انعقاد
 التسمية وقال أبو يوسف ومحمد ان شرط انعقاد التسمية حتى انهم لو نفر وابتعد التسمية قبل اتميم الركعة
 بسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجماعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
 التسمية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تسمية الجماعة اذا أصبحت صح بناء الجماعة عليها ولهذا اورد
 انسان في التشهد صلى الجماعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمدا ترك القياس هناك بالنص لما يذكر
 ولا يوجب حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التسمية لادى الى المخرج لان تسميته حينئذ
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها ولا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه عما يتعذر
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط قائم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارطا في الصلاة
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التسمية لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه
 أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد التسمية لانه تحصل مشاركتهم اياه في التسمية لا محالة وان سبقهم الامام
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لاشترط انعقاد التسمية فانه الاداء بتقيد
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فيالم يقيد الركعة بالسجدة لا يبحث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلفه قوم
 ونفر وامنه وفي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجماعة ولم توجد ولو جاء قوم
 آخرون فوقه واخلفه ثم نفر الا ولون فان الامام يعضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لاشتراط المشاركة في
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التسمية كافية وعن محمد ورويان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجماعة ان أدرك في الركعة الاولى
 او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف واما اذا أدرك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التسمية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر واما اذا أدركه بعد ما قد
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
 للجمعة لو وقع المشاركة في التسمية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعاً
 ولا تكون الأربع عند محمد ظهراً ومخاضاً قال يترأى الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى ورويان في رواية
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهر أو قيل على قول الشافعي الأربع مع ظهر
 محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجماعة فقد أدركها وايضا غيرها أخرى وان أدركهم
 جلوساً صلى أربعاً وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعاً وهذا نص في الباب ولان إقامة الجماعة مقام الظهر عرف
 بنص الشرع بشرائط الجماعة منها الجماعة والامان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة بذلك محمد رحمه
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال سأدركنكم فاقضوا أمر المسبوق بقضائه وانما فاته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب الزوم هو التحريمية وقد شارك الإمام في التحريمية ونبي تحريمه على تحريم الجمعة الإمام
 فيلزمه ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بحديث الزهري غير صحيح فإن الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
 والأوزاعي ومالك وروا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فمادرك الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم
 خلوسا على أربعين أو ما ضاعفها أصحابه هكذا قال الحاکم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم خلوسا قد
 سلموا عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى يبطل عما إذا أدرك ركعة وقولهم هناك يقضى ركعة بالنص قلنا
 وههنا أيضا يقضى ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع إن كانت ظهرا فلا
 يمكن إزواها على تحريم عقد الجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداء به وإن كانت
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائد أبي حين كب بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
 لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمامة فيبينا أنا أفرد في جمعة إذ سمع النداء
 فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا ريت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولا نترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم غير تحمل
 الطعام فأنقضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه إلا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولأن الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
 الأربع بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع
 اتفاقا ألا يرى أنه روى أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
 رجلا حين انقضوا إلى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط أداء
 الجمعة بجماعة وقد وجد لانهما مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الإمام وبسطفان
 خلفه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم
 ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة
 إذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والمثني ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنها
 يصطفا خلف الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير أنه إن كان
 واحد لا يقوم خلفه لئلا يصير منتهى خلف الصفوف فيصير من تكبيل النبي فإذا صار اثنين زال هذا المعنى فقام خلفه
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح إماما للرجال في الصلوات المكتوبات
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غيرة ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة
 بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالتسوان والصبيان (ولنا)
 أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلا تنعقد في القوم أولى وإنما
 لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضر وأما إذا حضر وأتبع لأن المانع من الوجوب قد زال
 بخلاف الصبيان والتسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فنشرائط الجمعة وهو وقت
 الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا ما لبث الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تبجهر فيه اليهود لسببها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى بمعنى بالقرب منه ومما راوى أنه ما أخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمأند كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها أقيمت مقام الظهر بالنقص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما أقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو أداء الجمعة بطريق الاشتغال حتى أن أمير الوجود جمع جيشه في الحصن وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعة لا تجزئهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فهدرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان تفتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فهدرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء للصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشهاد ولذا يهمل جمعة لا يجتمع الجماعة فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا ما تحقق المعنى الاسم والله أعلم

فصل وأما بيان مقدارها فقد اختلفوا في ذلك فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه إجماع الأمة وينبغي للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرنا ولو قرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسماء رب الأعلى والغاشية فان تبرك بفعل صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يوانطب على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدي الى هجر بعض القرآن ولئلا تظن العامة حقاً ويجهر بالقراءة فيها للورد الا تقرأها بالجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الأولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لماسمع وكذا الأمانة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتمالون قراءة الامام فتحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كافي صلاة الليل

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعنده يجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مر منها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان نفر الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا يفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو فوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تسببه عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يلبس عيس طيباً ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويفضل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم وأما ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتاويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنهم قالوا لا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السهل فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر وبالاغتسال له - إذ تم انتسخ هذا حين أبسوا وغير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فها من الفضيلة ما ليس لغيرها وقائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كاً لها وكذا إذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما إذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يذكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن أو غير سجن هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانها لو اطلقنا للمعدور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فرعباً تتدى به غير المعدور فيؤدى الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود الجمعة والمعدور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بالترك وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيها تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يذكره البيهقي والشرائع يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرة وأدى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لتلذذ استماع الخطبة

فصل **وأما فرض الكفاية فصلاة الجنائزة** ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

فصل **وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين** (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أو فاقته وفي بيان القنوت أما الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد السهني أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا أنه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن الموقنة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كنبت علي ولم تكن عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث كنبت علي وهي اسكن سنة الوتر والضحى والاضحى وعن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له أعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكمية بما ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاتحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدى تبعاً للعشاء والفرض ما لا يكون تابعاً للفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرا نض الصلوات أوقات وأذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها وذا من امارات السنن ولا في حنيقة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلاها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الأمر للوجوب والثاني انه سماها زيادة الزيادة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فاما اذا كان غيره فانه يكون قرنا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدور وهو الفرض فاما النقل فليس بمقدر فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يفعلونه قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهى الوتر ذكرهم معرفة التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر وهو لو لم يكن فعلها معه ودا لاستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الأمر للوجوب وكذا التوسع على الترتيل دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي باسناد عنه عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته بقضى عندهما وهو واحد قول الشافعي ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحة بالاجماع عند القدرة على الزول وبعبينه ورد الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنقل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهى آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانهم اتهموا في فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة وفي هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السعفي سأله عن حنيقة عن الوتر فقال هى واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يفتنه عليه كانه ذهب من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أي هوئي اكفارك أي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا زيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم واليلية فرضا ما قوت لهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليها شرط عند التذكروا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يقبله من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارا لاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتيته في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلا من شعائر الاسلام فتخصص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءة في الركعات كلها فاضرب احتياط عند تبع الادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وأما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض كاجبة وصلاة العيدين بل بهم الثمان اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

فصل وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو أحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخرهن ومثله لا يكذب ولان الوتر نقل عنده والنوافل اتباع الفرائض
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معهوده فرضا وحديث التخيير فيقول على ما قبل
استقرار ارضي الوتر بدليل ماروينا

فصل وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتبة عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقتية وهو وقت الفائتة لكنه شرع مرتبة
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وتر ثم تكبيرا عدا صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعه العشاء فكأن اغاب الشفق دخل
وقته كادخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند
النسيان يسقط كافي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يمسسه قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ لم يمسسه فواجب قضاؤه اذ لم يمسسه
وقته الاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
تخريج قوله انما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعه للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا يبنى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا صلى
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكرانه لم يوتر وفي الوقت سبعة لا يجوز عنده
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينهما وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة
الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند احتسابنا
خلاف الشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشكل لانه واجب فكان مضموما بالقضاء كالفرض وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشكل أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهم في غير رواية
الاصول لكنهم استحسنوا القضاء بالاثرو وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولانه محتمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر في أول الليل وتارة في وسط الليل وتارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فوتر ركعة وهذا اذا كان لا يخاف
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر أو يوتر بركعتين رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمره كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركركم بالثقة وقال لعمرأ أخذت بفضل القوة

فصل وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشكل لانه نقل وعند أبي
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نقل لكن يرجع جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النشلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نقلا
يشترط في الركعات كلها كافي النوافل فكان الاحتياط في وجوبها في السكك لم يذكر الكرخي في مختصره قدس

القراءة في الوتر و ذكر محمد في الاصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبالعامة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا انك لا يواطى عليه كيلا يظنه الجهال حقا ثم اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حمداً أذنيه ثم أرسلهما ثم يفتي أمما لكبير فلهما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا أراد أن يفتي كبر وقتاً وأما رفع اليدين فاقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين الا في سبعة مواطن وذكر من جملتهم القنوت وأما الارسل فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

فصل وأما القنوت فالبكلام فيه في مواضع في صلاة القنوت ومحل أدائه ومدة داره وحكمه اذا فات عن محله أما الاول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالإكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يفتي في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يفتي في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتي في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم فنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رجل وذكو ان ويقول اللهم اشد وطأناك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه انه روى انه صلى الله عليه وسلم كان يفتي في صلاة المغرب كافي صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهم ما يفتي في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالامامة في ليلة ارمضان أمره بالقنوت في النصف الاخير منه ولما روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا راينا عينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فنت قبل الركوع ولم يذكر واوقت في السنة وتأويل ما رواه الشافعي انه طول القيام بقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لانه أراد به القنوت في الوتر وانما جعلناه على هذا لان امامنا أبي بن كعب كانت بمحض من الصحابة ولا يخفى عليهم حاه وقدروا يناعتهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتي في صلاة الفجر بعد الركوع ففاس عايه لقنوت في الوتر ولما روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لانه استدل بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا انكرخى أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة ذالسماء نشئت وكذا ذكر في الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعجلك اللهم اهدنا في هذا ما نريد وكلاما على مقدار هذه السورة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه الى احضار قلبه وصدق الرغبة منه الى الله تعالى فيبعد عن الاجابة ولانه لا توقيت في القراءة اثنى من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد انه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعجلك لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا أولى أن يقرأه ولو قرأ غير جاز ولو قرأه غيره كان حسنا والاولى أن يقرأ بعده ما علم رسول صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنه في قنوته اللهم اهدنا في هذا ما نريد الى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما

يكون جاملا فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتمسك الصلاة وما روى عن محمد بن ابي توفيت في الدعاء يذهب رفته املب
محمول على ادعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا واما صفة دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي أنه ان كان منفردا فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه
وان شاء أسر كافي القراءة وان كان اماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا
الى قوله ان عددا بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلافا بين أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء
القوم سكتوا واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لان
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتى بها لأن القنوت دعاء فلا فضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا
وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقل
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي واما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شبهة بالقراءة فيعود كما ترك الفاتحة أو
السورة ولو تذكر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يتم بدون القراءة
اصلا فيتم تكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للدعاء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكنه في نفسه ولو نقض كان النقض
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقنط في الركوع أيضا بخلاف
تكبيرات العبد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تختص بالقيام المحض الا ترى
أن تكبيرة الركوع يوتي بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشترع
الا في محض القيام غير معتبر بقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد الى القيام وقنت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محمل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرا الفاتحة أو السورة
وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب بين اغرائض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لان محله
قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد صدق صدق الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد الى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان اتم
قراءته وركع فظان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ أو يمد القنوت والركوع وهذا ظاهر لان الركوع ههنا
حصل قبل القراءة فلم يعتبر اصاله ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويمد الركوع فلهنا أولى

فصل واما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد او فات عن وقته أما ما يفسده وحكمه اذا فسد فما ذكرنا في
الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقته يقضى على اختلاف الاقوال على ما بينا والله تعالى أعلم

فصل واما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان قسدها وكيفية ادائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
اذا فسد أو فات عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الاول فقد ائص الكرخي على الوجوب فقال

وتحجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تحجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا أيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدة تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسهام سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمع في يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وإنها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها ذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وليست بواجبة وجه قوله أنها يدل صلاة الضحى وتلك سنة فكذلك هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل لربك وانحر قبل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيد ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

فصل وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر والجماعة والوقت الا الخطبة فإنها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصر لما روي نافع عن علي رضي الله عنه أنه قال لا جمعة ولا تسريق ولا فمرو ولا أضحى الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لأن ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفمرو والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة وصحة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على التوسان والصبيان والمجانين والعبيد بدون اذن مولاهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الغرض فلا تنفي اسقاط الواجب أو لولا أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشي من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار منهن عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجائز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلافوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجائز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولأبي حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرقات فربما يقع من صدقة رغبته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وإن كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثير الفساق تكثير الصلحاء أيضا فتنع هيبه الصلحاء والعلماء ايها ما عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصر فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيدين فتأدى في الجبسة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الافضل ان لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في

بينهم اذ اخرجهم في صلاة العيدين هل يصلون روى الحسن عن أبي حنيفة يصلون لأن المذهب بالخروج هو الصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إمام الله مساجد الله ويخرجون إذا خرجن أفلات أي غير متطهيات وروى
المسلم عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصلون العيدين مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين حديث
أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم
أن الحائض لا تصلي فلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه
العيدين والجمعة لم يفتد دابته هل له أن يصلي بغير رضاه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان
لا يخل بحقوق مولاه في أمساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدي بعد الصلاة بشرط الشيء يكون
سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على أنها تؤدي بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخطب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدئون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب أبي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا
بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يمتنعوا ولا نهوا وجبت التعليم ما يجب إقامة يوم العيد والوعظ والتكبير فكان
التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب
العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل
الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد
الخدرى أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن
لم يستطع فليسلمه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل شرائع الإيمان وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل
الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عاليا يجعل وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فحدثوها قبل
الصلاة ليسمعها الناس فان خطب أولاهم صلى أجزأهم لانه لو ترك الخطبة أصلا جزأهم فهذا أولى وكيفية
الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع
لها القوم وينصتوا لانه يعلمهم الشرائع ويعظهم وانما ينفقهم ذلك إذا استدعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة
لما رويان من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا
ولأنهم اشترعوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فصل وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوما شهدوا
برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلى من الغد ولو جاز الأداء
بعد الزوال لم يكن لتأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم الأول في عيد الفطر بغير
عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحى فان تركها في اليوم
الأول عذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل ففي اليوم الثالث سواء كان عذرا أو لغير عذر غير أن
التأخير إذا كان لغير عذر لمحتمة الأساءه وان كان لعذر لمحتمة الأساءه وهذا لأن القياس ان لا تؤدى إلا في يوم
عيد لأنها عرفت بالعيد في صلاة العيد إلا أنا جوزنا الأداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا
والنص الذي ورد في حالة العذر فبقي ما رواه على أصل القياس وانما جوزنا الأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد
الأضحى استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لانها معروفة بوقت الاضحية
فتتقيد بآيامها وآيام النحر ثلاثة أيام التشرى بقى ثلاثة وعرض ذلك كله في أربعة أيام فاليوم العاشر من ذي الحجة
للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشرى خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشرى بقى جميعا

فصل وأما بيان قدر صلاة العيسدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم
يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات
وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كامعه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يتعوذ عند أبي يوسف
ثم يكبر ثلاثا وعند محمد بن يوسف التعمود عن التكبيرات بناء على أن التعمود سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا
ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالاربعه فاصل الجواب أن عندنا
يكبر في صلاة العيسدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع
ويؤلى ابن القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن أبي يوسف أنه
يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الأولى وأربع في الثانية
وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في
الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن
اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والاضحى فقال
في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات
ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله
عنهما ثلاث روايات روى عنه أقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيسدين ثلاثة
عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال
أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن
مسعود لاجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوليد بن عتبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني أن أفعل فقالوا
لا ابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت
بالتكبيرات بدعة في الأصل فبقدر ما ثبت بالاجماع لم يبق بدعة يبقين وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة
وأنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلافة في بني العباس
في أمرهم وعملهم بالجملة بعذب جدتهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل ما دار الفصل
بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة في قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند
تكبيرات الزوائد وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها الماروي عن ابن مسعود أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأنهم أسسوا فتاوى بحسنها وهو تكبيرنا
الركوع وإنما روي أنما الحديث المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات
العبد ولأن المقصود وهو اعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع يرفع كسكينة الافتتاح وتكبيرات الفنون بخلاف
تكبيرات الركوع لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للاعلام
وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيد يسبح اسم ربك الأعلى وهل أنك حديث الغاشية
فإن تبركنا لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال لحسن لكن
يكبر أن يخدمهما حتما لا يقرأ فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن
النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتقدم يتابع الإمام
في التكبيرات على رأيه وإن كبرا أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع
لامامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأي الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم أنما جعل الإمام ليوثم به

فلا يخفى له فواو قوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطاه يبين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما إذا خرج عن أقوال أهل الصحابة فقد ظهر خطاه يبين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا ولهذا الوقتى عن رفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن بقية في الفجر أو عن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه اظهر خطاه يبين لان ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اختلاف مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعل هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقوال أهل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا منها كان المتروك مأثرا به الامام والمأثري به مأثرا خطاه المكبرون يتابعهم لينتدوا ما يتابعه الامام يبين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنداد وانما كبر الامام للافتتاح الان ولو شرع الامام في صلاة العيد بخارجي واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعد ما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد يرى نفسه لا يرى الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يشب فيما يتكبر من قضاائه بعد فراغ الامام فاما لا يتمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فلم يشب فيه النسخ ولا نه لو تابع الامام لا يتجاوز ما يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن ان أداء الواجب فيها هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات أيضا فاته فيصير بتحصيل التكبيرات مقوتا لها وغيره من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محله وهو القيام فيسقط كالنوت وله ما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركة يكون مدركا للركعة فكان محله قائما فيأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محله القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يتنهأ يرفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محله ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فنذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحلقا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبق محله القيام المحض فأمر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتفاع الركوع كالوند كرافاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يعيد القراءة لانها عت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما عت هذا اذا تكرر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تكرر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انها فتركها ويأتي بما هو الأهم ليهكون المحل محلله ثم يعيد انقراة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه ومالا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعبد الركوع لما امر والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الأولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر لا افتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأى يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيها يقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأى موافق لرأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزيادات وفي نوادر أبي ساهيان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيم الاختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فات في نفسه كفايته وقد فاتته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة في نفسه كذلك ووجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرأ ثم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احتراز عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب علي رضي الله عنه ولا شأن ان العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما نقل به أحد اذهو باطل يبين

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التثنية وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام بكبر فمات التكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز ادائها الا بتلك الصفة ولا نها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى أربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى اينال الثواب كان حسنة لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستنكح ويغتسل ويأكل ويشرب ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستنكاح ومس الطيب واللبس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلا فمأذ كرنا في الجمعة وأما أخرجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوباً اليه وأما اللزوق فيه فليكون اليوم يوم فطرته وأما في عيد الاضحية فان شاء ذاق وان شاء لم يشق والادب أنه لا يذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من الفرائين ومنها أن يغدو الى المصلى جاهراً بالتكبير في عيد الاضحية فاذا انتهى الى المصلى ترك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكر المداوى انه يجهر في العيدين جميعاً واحتجوا بقوله في التكبير والعدة والتكبير والله على ما هداكم وليس بعدا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يـ حنيفة ما روى عن ابن عباس انه حملة قائمه يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لغائبه أكبر
 الامام قال لا قال أبغى الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيما ورد بالتخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى فبقي الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نية ثواب بكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عندها كثر أصحابنا لما نذكر في بيان الاوقات التي
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الجماعة لصلاة العيد أن يخالف رجلا يصلي
 بأصحاب الملل في المصير صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري
 ليصلي بالضعة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الجماعة مع خمسين شيخا عثميا وعشرون ولان في هذا عانة للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لأبأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة وان كان لو خلف كان أفضل لمباينا ولا يخرج
 المنبر في العيدين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطف في العيدين على ناقته وبه
 جرى النوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي منبرا على حدة من اللبن
 وانطين واتباع ما لشهر العمل به في الناس واجب

فصل وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلاوا ركعتين وان شأوا
 صلاوا أربعة وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
 الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم منها شيئا فاعبدوا الله وكبروا وسبحوه
 وصلوا حتى تجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الأشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزع غشي أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الايات ترسل لان تكون لموت أحد ولا
 لحياته وليكن الله تعالى يرسلها يخوف بها عباده فاذا رأيتم منها شيئا فاعبدوا الله واستغفروه وفي بعض
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله انا نافلة لا ينبغي الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الترائض الموطقة ألا ترى انه قرن إقامة رمضان وهو الترائيح وانها سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

فصل وأما الكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة تسنن كسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة ركوعين وقومته بين وسجدة تسنن يقرأ ثم يركع ثم يركع رأسه ثم يركع ثم يركع
 واحتج بما روى عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما انهما لا كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقام قياماً طويلاً وهو دون
القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من هذه الأفراح شيئاً فافزعوا
إلى الصلاة والصلاة لينكشف ما بكم ومما لم ينكشف من الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهبة
صلاتنا والجواب عن تعلقه بجديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضداً ما روي بنا الاعتبار بسائر
الصلاوات وكان العمل به أولى وأن يحمل ما رويتم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على
قدر ركوع سائر الصلاوات لما روي أنه عرض عليه الخبيثة والبار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الأول رؤسهم
ظناً منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع
عندهم وعلم الصف الأول حقيقة الأمر فقاموا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلوا كما وقع عندهما فيعمل على هذا فيقايين الروايتين كذا وفق محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التماسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم يظهر أنه قد ظهر انتساخ زيارات كانت في الابتداء في الصلاوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندنا فكان صرف التسخ إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه انتسخته غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف للكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روي أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً تأخر عن ينفر عن
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يرفعها إلا يسهل التكلم فيها ويجعل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة فلها أشكال الأمر لم يدل عن المعتمد عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها إلا الإمام أنى يصلي بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن كان لكل مسجد إمام يصلي بالجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلاوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصير لأن
مشايخنا قالوا إنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقيمها إلا إمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاؤا
ركعتين وإن شاؤا أربعاً أو لا ربع أفضل ثم إن شاؤا أطولوا القراءة وإن شاؤا أقصر وأوشغوا بالدعاء حتى تجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة
آل عمران فالأفضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
 لأنها صلاة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيد ولابي حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت الى جنبه فلم اسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم
 صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة ولان القوم لا يقدررون على التأمل في القراءة لعدم رغبة القراءة
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدررون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم
 بالمكاسب وحديث عائشة تعارض بحديث ابن عباس فبقينا لا نأخذ بحديث ابن عباس في صلوات النهار الا حديث
 الآخر ونحمل ذلك على انه جهر ببعضها اتفاقا كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لانهم امن خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
 خطب اي دعا ولاننا نحتاج الى الخطبة رد القول للناس انما كسفت الشمس لموت ابراهيم لالصلاة والله اعلم (وأما)
 خسوف القمر فالصلاة فيها أحسنه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا
 فافزعوا الى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولان
 الاصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل الا المكتوبة الا
 اذا ثبت بالدليل كفي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولان الاجتماع بالدليل متعذر او سبب الوقوع
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبرا حاد في محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فرع كالربيع
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه صلى للزلزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لان السنة فيها أن يصلوا وحدها
 على ما بيننا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الماضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
 العيد والمسجد الجامع ولانهم من شعائر الاسلام فتؤدى في المكان المعد لظهور الشعائر ولو واجهوا في موضع آخر
 وصلوا بجماعة آخرهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه اداء سائر الصلوات دون
 الاوقات المكرهة ولان هذه الصلاة ان كانت نافذة فالنوافل في هذه الاوقات مكرهة وان كانت لها أسباب عندنا
 ركعتي التنية وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات في هذه الاوقات مكرهة
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

بفصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وانما فيه الدعاء وأراد
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء وان
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد بن علي الامام أنائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كفي
 الجماعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولابي
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجذبت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقرب عينا فقال على رضى الله عنه تعنى يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثم قال التامى عصمة للأرامل فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرابي وأنشد فقال

أتيتك والعذراء يدي لبائها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل
وليس لنا إلا البيت فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبني النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريرة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعاً غير ضار جاذباً غير آجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حو اليانا ولا علينا فانجيات السماء حتى أخذت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام على رضى الله عنه وأنشد البيت المتهتم أولاً وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضى الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بمجاديع السماء التي بها يستزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أنه خرج بالعباس فأجلس على المنبر ووقف بجانبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيل ودعا بدعاء طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون علامة للناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولاً مع ان هذا مما تميم به البلوى في ديارهم وماتم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهراً كافي صلاة العبد لكن الأفضل أن يقرأ بسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في صلاة العبد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهم ما روى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي حنيفة فلا يشكل لأنه ليس فيه صلاة الجماعة وان شأوا صلوأفرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكم البيت بمكتوبة والاذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العبد ثم بعد الفراغ من الصلاة يجتنب عندهما وعند أبي حنيفة لا يجتنب ولكن لو صلوأوا وحداً يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يجتنب خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العبد وعن أبي يوسف انه يجتنب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد له لو كان في وضع الدعاء منبراً لأنه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العبد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يجتنب على الأرض معتمد على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا ويجتنب مقبلاً يوجهه إلى الناس وهم قبلون عليه لان الاسماع والاستماع انما يتم عند المقابلة يستمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس يعود مستقبلياً بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيدعوا الله ويستغفرون المؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحجبا عاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداءه ولا يحنيفة ماروي انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى
لتغير الثوب فيه كافي سائر الادعية وماروي انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي انه قلب
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاضل ففعل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما أنه كان مر بعا جعل أعلاه وأسفله أعلاه وان كان
مدورا جعل الجانب الايمن على اليسر واليسر على الايمن وأما القوم فلا يلبسون أردتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يلبسون أيضا واحتج عاروي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص
وماروي من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم يذكر عليهم فيكون تقريره يحتمل
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبر الهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روي عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالاستطعم المسكين ثم المستعجب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة سنة ضررت لا بلاء الا عذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روي ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن
يخرجوا على الزكبي ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لان دعاءه فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خروجهم عنوعوا والصحيح قول
العامة لان المسلمين يخرجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا
يمكنون من الخروج والله أعلم

فصل وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلاوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها
اذا فانت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها انواع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية وأما مقدار كل
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعدهم وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله حسن وذكر
الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروي الحسن عن أبي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل فيما روي على المذكور في الاصل والاصل في السنن ماروي عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تأخر على اثني عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود
الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروي الجماعة من
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما لرغائب وروي عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروي جماعة من
الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكر وعن عبيدة السلماني أنه قال ما جمعت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كذا كرت عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تنفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافيته من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لانهم لم يذكروا في حديث عائشة ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصلها أياها روى في بعضها انه صلى أربعاً وفي بعضها ركعتين فان صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار و ذكر في الأصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتبت من الاوابين وتلاقوه تعالي انه كان للادوابين غفور وانما قال في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لان التطوع به لم يثبت انه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك فحسن لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ورواية الكرخي في الاربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من ليلة القدر وروى عن عائشة انها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف انه قال يصلي بعد العشاء وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا انه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم ان المعتكف يكت في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الاربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف ان فيها قلنا جميعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روى انه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجاءنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كما لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير اننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما رويناه

فصل في آداب القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفيع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فيكون كل شفيع منها عزلة الشفيع الاول من القرائن وقدر وينا في حديث أبي أيوب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

فصل في آداب ما يكره منها في كراهة الامام ان يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب به لما ذكرنا فيما تقدم وقدر وينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أجهز أحداكم اذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لان الكراهة في حق الامام للاتباع وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

يصل على شيء منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الاربعى الفجر فانه يصلحهما خارج المسجد وان فاتته ركعة من الفجر فان خاف ان تقويه الفجر تركهما وجملة الكلام فيه ان الداخل اذا دخل المسجد للصلاة لا يجزئ ما ان كان يصل المكتوبة واما ان كان لم يصل واما ان كان لم يصلها فلا يجزئ ما ان دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فان دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لانه يشهد بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرف فيه على التفصيل الذي ذكرنا لان ادراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فواتها وهي أعظم نوابا فكان احراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فان الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة ان الرجل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فيأتي بركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فاذا عجز عن احراز احدي الفضيلتين يعجز عن الاخرى فاذا كان الامام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشغل باحرازها لانها عند المارض تأيدت بالنضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها أولى غير ان موضوع المسئلة هي خلاف هذا فان محمدا وضع المسئلة فيما اذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال انه يشغل بالتطوع اذا كان يرجو ادراك ركعة واحدة وان استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه انه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لغائت فضيلة ركعتي الفجر أصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لغائت فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لانها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح هي التعرعة وهي تبقى مادامت الاركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية ببقاء التعرعة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولا نه أدرك أكثر الصلاة لان الفائت ركعة لا غير والمستدرك ركعة وقعدة وللا كثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما اذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لانه أقل والفائت أكثر وللا كثر حكم الكل فججز عن احرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم الى احرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما اذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين اما ان شرع في التطوع واما ان شرع في الفرض فان شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه اما اتمام الشفع لان صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لانه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا ان ابتداء التطوع في المسجد بعد الاقامة مكروه وأما اذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فان كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لان القطع وان كان نقصا صورة ليس بنقص معنى لانه لا لاداء على وجهه الاكمل والهدم لبنى أكل يعدا صلاحا لهدما لا ترى ان من هدم مسجد النبي أحسن من الاول لا يأتى واذا قيس الثانية بالسجدة لم يقطع لانه أتى بالا كثر وللا كثر حكم الكل والفرض بعد اتمامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الامام لان التنفل بعد صلاة الفجر مكروه وان كان في صلاة الظهر فان كان صلى ركعة ضم اليها أخرى لانه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لان صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقبدها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله فأما لأن ما أتى به من الفعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعليه أن يعود إلى الفعدة ثم يسلم ليكون متنفساً لركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أعني لأنه أدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها تطوعاً لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال عليّ بهما تخفي بهما تريد فرائضهما فقال مالك ألم تصلياً معنا فقالا كنا صلياً في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما إمام قوم فصليا معه واجعل ذلك سجدة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقبدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والمصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيحجز ثواب تكبيرة الافتتاح لأن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقبدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لأنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التنقل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكث وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفساً لركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يتخلو ما أن يقتصر على الثلاث كما فعله الإمام والتنقل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أربعاً فيصير مخالفاً لإمامه وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعا له وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغيير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في الفعدة أنه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعاً كما قال أبو يوسف لأن بالقيام إلى الركعة الثانية صار ملتزماً للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنقل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعاً لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلىها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والأفلا

فصل وأما بيان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر إنهما إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضي قياساً على الوتر ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما الوعد فذكرت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وأما ما هو شي اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شركه أنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا استحسن القضاء إذا فاتتا مع الفريضة الحديث ليللة التعريض ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً مطلقاً وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفريضة فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفريضة ليللة التعريض فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ما يحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكانها عرفة فوجب القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفريضة تقضى مع الفريضة استحسننا الحديث ليللة التعريض فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليللة التعريض أنه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد

طالع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض اصبحت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم تبقى سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعية ولبية التعر يس فانتامع الغرض فقضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتنا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بناولنا هذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما يقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان وقتها وفي بيان صحتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صحتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انما ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لغنى من المعافى ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للبتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويعات كل تسليمتين ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول ستة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طالع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع العشاء ولا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء وان عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شئ فيها وأما التراويح فالانما تصلى الى طالع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع العشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذلك الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انما سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انما سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم أقامتها في المسجد بجماعة فقد أساءوا أو أعوا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنها سنة التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنأى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنأى الابنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنأى بطلاق النية لانها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنأى بطلاق النية الا أن الاحتياط ان ينوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلى التراويح عن يصلى المكتوبة أو النافلة قيل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لانه مكره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلى التسليمة الاولى عن يصلى التسليمة الثانية قيل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلى الركعتين بمصلى الاربع قبله فكذلك هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتسليم والتعوذ والتسليم في الركعة الاولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتسليم والتعوذ ولا فـ معروفاً بناء على أن التعوذ تتبع التسليم أو تتبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر الشاهدان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها تتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين الى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضى الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأقوله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الامام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تغير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح ككها وان لم يعد فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كافي القرائض
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر الشاهد لا شأن أنه
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي تروحة واحدة بناء على أن التروحة شرط وابست بركن عندنا
خلافاً للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتروحة والثناء والتعوذ والتسبيحة فلا يجوز
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشروطها لان تجديد
التروحة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر الشاهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر الشاهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استحساناً عندنا ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندنا فهل يجوز
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الأول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجدوا الكامل لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجوز له أصلاً بناء على أن من تنقل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه
قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولا لا يوجب القضاء عندنا أصحابنا الثلاثة وان كان محمداً في قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت إبقاء التروحة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان التروحة قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتروحة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجوز له عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجوز له الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار بين الترويحيين وانه
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدتين في كل مسجد على السكك ولا له فعل ولا يحسب التالي
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا الان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقضاء
لان السنة لا تتم كرراً في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

بأس أفير الإمام أن يصلي التراويح في مسجدين لأنه اقتداء المتطوع عن يصلي السنة وأنه جائز كما وصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم إذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها نائبا يصلون فرادى لا بجماعة لأن
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعدا من غير عذر لأنه تطوع إلا أنه
لا يستحب لأنه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة أن من صلى ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصل لها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لا اختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وترغيب بتحصيلها وترهيب وتحذير على تركها فالتحقق بالواجبات كالوزن ومنها أن الإمام كلما صلى إلى رويحة
فعدد بين الترويحتين قدر ترويحة يسبح ويمل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضا
بعد الخامسة قدر ترويحة لأنه متوارث من السلف وأما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لأنه خلاف عمل السلف والله الموفق

فصل وأما بيان أدائها إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل إنها تقضى والصحيح أنها لا تقضى لأنها
ليست بأكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى وكذلك هذه

فصل وأما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أن التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض
فيه أما الأول فقد قال أصحابنا إذا شرع في التطوع يلزمه المضى فيه وإذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضى في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله أن التطوع تبرع وأنه ينافي الوجوب وإذا لم يجب المضى فيه
لا يجب القضاء بالافساد لأن القضاء تسليم مثل الواجب ولأن المؤدى عبادة وإبطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الإبطال وإذا يلزم المضى فيها وإذا أفسدها ففسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبر الفاتت كفي المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كما ذكرناه أنه تبرع لأننا نقول نعم قبل
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الإمام
وهو ينوي التطوع والإمام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاءها لما قلنا فإن دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه أما إن ينوي قضاء الأولى ولم يكن له نية أصلا أن ينوي صلاة أخرى في أوجهين الأولين يسقط
عنه وتنبه هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعندنا وعندنا لا يسقط وجه قوله أن ما يلزمه بالافساد صار ديننا
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف إمام يصلي صلاة أخرى ولنا أنه لو أتىها حين نمرع فيها لا يلزمه شيء
آخر فكذلك إذا أتىها بالشروع الثاني لأنه ما التزم بالشروع إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها وانوى تلوعا آخر
ذكر في الأصل أنه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأي يوسف وذكر في زيادات الزبادات أنه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديننا عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
عنه بخلاف الأول وجه قولهما أنه ما التزم في المرتين إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبيلًا لزم وفي قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الأوقات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لأشئ عليه عنده وعندنا الأفضل أن يقطع وأنتم فقط أساء ولا قضاء عليه
لأنه إذا ما كوجب وان قطعها ففعله القضاء وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فها سويا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ملزما كما شذركون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما بل ارتكاب المنهى وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها أنه
لا بد له من تقديم مقدمة وهي أن ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فإن ماء البحر
يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذلك الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم
الكل كاستحباب لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكرين وكذا الألف وحده لا يسمى وجهه ولا الخلد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدميا ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جز اسم الصوم والصلاة
تركب من أجزاء مختلفة وهي اقيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال
أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع يحث ولو حلف لا يصلي فالحال يقيه الركعة بالصلاة
لا يحث وإذا تقرر هذا الأصل فنقول انه منى عن الصوم فكما شرع بالشرع المنهى ونهى عن الصلاة فالحال
يقيد الركعة بالصلاة لم يباشر منى بها انعقادا فقد قرى به خالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا ان
الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصبر سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار
سببا للوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لحياته ما انعقد قرى وفي باب الصوم ما انعقد انعقد
معصية من وجهه والمضى أيضا معصية والمضى لو وجب وجب لصيانة ما انعقد وما انعقد عبادة وهو منى عنه
وتقرر بالعبادة وصيانتها واجب وتقرر بالمعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية
وإيجاب العبادة ممكن وإيجاب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض إلى رجح جانب الحظر فأما في باب
الصلاة فما انعقد انعقاد عبادة خاصة لا حظ فيها فوجب تقرر بها وصيانتها ثم صيانتها وإن كانت بالمضى
وبالمضى يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما أتى به عبادة ومحظور أيضا فكان
محصلا للعبادة من وجهين ومتركبا للنهى من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضى امتنع عن تحصيل
ما هو منتهى ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة بإبطال المحظور محض فكان المضى
لا صيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضى فإذا أفسده يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهى عن
الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل في نفسه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان
في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قبوله يعارض الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من
أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى
بالقبول فكان النوى ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجب القضاء بالافساد والفقهاء الجليل أبو أحمد
العباسي السهرقندي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم
المنهى عنه أما الصلاة فوجوبها بالتعزية وهي قول وليست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غير انه
لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لان الافساد يؤدي إلى كمال لا يفسد اذا داهمها كذلك لانه
يؤدي خاليما عن اقتران النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لانه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرونا
بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس ففعلها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزاء لانها وجبت ناقصة
وأدائها كوجبت فيجوز كالأجزاء في ذلك الوقت ثم الشرع انما يكون سبب الوجوب اذا صح فأما اذا لم يصح فلا
حتى لو شرع في التطوع على غير رضو أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا انما شرع في صلاة الأي نبيه
التطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسدها على نفسه لا قضاء عليه لان شرعه في الصلاة لم يصح
حيث اقتدى عن لا يصلح امامه وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غيره وجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن
ان عليه ثم تبين انما ليست عليه لا يلزمه المضى ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة قال في روي باب
الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوما كان أو مظنونا والفرق يد كفي كتاب الصوم ان شاء الله تعالى
فصل وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في
ظاهر الروايات عن أصحابنا إلا بعراض الاقضاء وروي عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه
قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضى ركعتين وروي بشر بن
أبي الأزهر عنه انه قال فمن افتتح النافلة بنوى عدد يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروي غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجهه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان الشروع في ركعة سبب النذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبادة دون
ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وذلك لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ومقتضى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لأنه سبب الوجوب بصيغة وضعية فتقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فتقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
الثاني فلا يجب ولا نه ما وضع سبباً للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني لا تبطل
بخلاف النذر فانه التزم صريحاً يلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها
الركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات كل
موضع يقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها
بمسلمة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فاقبل إلى الشفع الثاني لا تبطل
شفعته وينعكس صحة المسألة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وإذا عرف هذا الأصل فتقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قعد على رأس الركعتين وقام إلى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
انعام ركعتين أخرين وينبغي على التعريفة الأولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين
صيانة له عن البطلان والقيام إلى الثالثة على قصد الاداء بناءً منه الشفع الثاني على التعريفة الأولى وأمكن البناء
عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لأفعال كثيرة كالطهارة الواحدة ثم اتفقت أصوات
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كالأولين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
المتنفل اذا قام إلى الثالثة قصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على التعريفة الأولى فيأتي بالثناء
المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعاً فسأفها فيهما فسجد لسهو بعد السلام ثم أراد أن يبنى عليهما ركعتين أخرين
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود السهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسأفها فيهما فسجد لسهو ثم نوى الإقامة حيث يسمع ويقوم لانعام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محال في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
التعريفة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يوقى به الا في تعريفة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وفيما يرجع إلى كمالها يظهر بقاء التعريفة أو عودها في حق صلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالاربع اذا ترك القعدة
الأولى أن تفسد الصلاة وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبها فرضاً كالقعدة
الآخرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
إلى الثالثة قبل القعدة فقد بدأ بها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبسح
للفرض فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الأولين في التطوع وقام إلى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الأول بالاجماع ولم يجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع لان القعدة انما صارت فرضاً لغيرها وهو الخروج فاذا قام إلى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم يبق القعدة فرضاً فأما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الأول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة والأصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهما تجاوزت بركعة واحدة وتسليمة واحدة فتجوز بقعدة واحدة أيضاً والأصح أنه لا يجوز لأنهما استحسنوا جواز الأربع بقعدة واحدة باعتبار أن القعدة واحدة وليس في الغرائض ست ركعات يجوز أدائها بقعدة واحدة فيه ودال امر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعاً فتكلم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لأن كل شفع صلاة على حدة فساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لأنه كله صلاة واحدة فساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع صلى الظهر في أول الصلاة ثم قطعهما واقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه لا قضاء لترتمة صلاة الامام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في حق الركعتين المجرد التنية ومجرد التنية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربعاً فصلى ركعتين فصلاته تامة لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغواً إذا أفسد التطوع بشئ من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهية وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا أفسده بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والأصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التبرئة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التبرئة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة أن فسد الشفع الاول بترك القراءة فيها بطلت التبرئة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التبرئة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بترك القراءة في احدهما لقوات ما هو ركن كالوترك الركوع أو السجود أنه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الافعال لم تبقى التبرئة لأنها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فإذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التبرئة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركناً ولكن بقيت التبرئة لأنهم اعقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني الا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فأذا لم تبطل التبرئة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسدها أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقاء للتبرئة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لأنهم ألججوا بين الافعال المختلفة لتجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل بطلان الافعال كما قال محمد غير أنه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بقيت ترك الركعتين فاما اذا قرأ في احدهما ولا يبين لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسداً لكن انما عرفنا فساداً بدليل اجتهدى غيره وجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا فساداً ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم تحكم ببطلان التبرئة اثباتية يبين بالشك ولأن الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقاء التبرئة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً اذا عرفت هذا الأصل فنقول اذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لأن التبرئة قد بطلت بفساد الشفع الاول يبين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن التبرئة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
 احدي الاولين واحدي الاخرين أو قرأ في احدي الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
 الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدي الركعتين من هذا الشفع فبطلت التعريفة فلم يصح الشروع في الشفع
 الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بالان التعريفة بفساد الصلاة
 وعند أبي حنيفة لا يكون الفساد غير ثابت بدليله تطوع به فثبت التعريفة فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
 الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخرين يلزمه قضاء
 ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لا يفسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فمعد أبي
 يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التعريفة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
 أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التعريفة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
 الاول والاخر يان لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
 ليس بصلاة لا تمام التعريفة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التعريفة وانما انعقدت للاداء
 والتعريفة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدي الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
 أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
 من الدلائل ولو قرأ في احدي الاخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
 يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
 احدي الاخرين وهذا كما اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فأما اذا لم يقدم نفسه فسد صلاته عند محمد بترك القعدة
 ولا تنافي هذه التفرعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحسبه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلاة
 المقتدي متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدي وصلى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
 في الاربع كلها وقدم بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقدم الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاولين فقط لانه لم يلزم
 الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
 بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشي عليه لانه أدى ما اقرم بوصف
 الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
 أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين بن بلي أن يكون هذا الجواب على قول
 أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم يوجبون هذا كما صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
 وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافترض القعدة الاولى فكان هذا المقتدي مفسدا للشفع
 الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التماوع فاما في النهار فاربعة في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
 والنهار جميعا واحتج عاروي عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين
 ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمتاز من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
 أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما يتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
 يواظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة
 لانه يروى المواظبة وعمار لا يرويه الا شاك أن الاخذ بالفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحزمها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربعة أربع
 في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراداً به ولان عمل الامة في التراخي قد ظهر من ثبوت من
لن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنيفة ما روي ناعن عائشة رضي الله عنها انها سألت
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
بعض الروايات انها سألت عن ذلك فقالت وايمكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
ما كان يسلم على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في
باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمية فصلي بتسليميتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات
كفي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متناهماً أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فتشهد لان التحيات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطابق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً جاز
أما التشهد فواجب فكان الحمل عليه أولى فاما التراخي فاعلم أن الذي مشى مشى لانها تؤدي بجماعة فتؤدي على
وجه السهولة والبسر لما فيها من المریض وذی الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده
فصل وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
يرجع الى القدر فاما في النهار فتذكره الزيادة على الاربع بتسليمية واحدة وفي الليل لا تكثره وله أن يصلي ستاً وعائياً
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمية ركعتين وان شئت أربعاً وان
شئت ستاً ولم يزد عليه والاصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتبع لا يتجاوز الفاعل فلوزيدت
على الاربع في النهار خالفه الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أولى
الست عرفناه بالنقص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأثلاث من كل واحد من هذه الأعداد التوروت ركعتان من ثلاثة
عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان ويجوز الى هذا القدر بتسليمية واحدة من غير كراهة واختلف
المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمية واحدة قال بعضهم بكره لان الزيادة على هذا لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
الا بكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولوزاد على
الاربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجوبه للزوم وهو المشروع ثم اختلف في ان افضل في التطوع
طول القيام في الاربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي
كثرة الصلاة أفضل واقرب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروى عن أبي يوسف انه قال
اذ لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكرهه
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكره المعنى في غير الوقت أما الذي
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو اجراءها واصفائها الى أن تغرب ففي هذه

الاوراق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الايمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا
مبتدأ لأسباب له أو تطوعا له سبب ركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف أنه لا بأس
بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع
واذا تضيق للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع
والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يمسكها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت
فارقها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارتها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب فارتها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا
في هذه الاوقات قال النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم
والاطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستنمائها وعند الغروب وداعا لها فيجئ الشيطان فيجعل
الشمس بين قرنيه ليوقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لتلايق
التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد عزم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من
النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها
وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فمنها ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر
الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه
الاوراق جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب ركعتي
الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليصلي ركعتين من غير فصل وروى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه أنه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث من خلقه فقال عزمت على من أحدث
أن يتوضأ ويعيد صلاته فلم يقم أحد فقال جوير بن عبد الله البجلي يأمر المؤمنين أن يأتوا وضأنا جميعا واعدا
الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيمها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء
والصلاة ولا شك أن تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه أنه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا
النوافي (ولنا) ما روى عن ابن عباس أنه قال شهد عند رجل من بني أمية وأرضاهم عندي عن أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنهما هما أنه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى
وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من
غير كراهة لما أنزلنا أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى أنه قيل لأبي سعيد الخدري أن عائشة تروى أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع
الخصوص ألا ترى الى ما روى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءلته عن ذلك
فقال شغلني وفدعن ركعتي الظهر فضايقتهما فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوصية لانه كتب عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم
وماروي عن عمر فغير يب لا يقبل على أن عمر إنما فعل ذلك لخراج المحدث عن عهدته الفرض ولا بأس بعباشة
المكر ومثلها ولا اعتبار بالفرائض غير سديد لأن الكراهة في هذه الأوقات استلغى في الوقت بل لمعنى في غيره
وهو إخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً للفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه
في حق الفرض فيبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده
في هذه الأوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يكره لأنه واجب فصار كمجدة التلاوة وصلاة الجنائز
وجه ظاهر الرواية أن المنذور عنه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وإنما
الواجب ضيافة المؤداة عن البطلان فبقيت الصلاة نفلاً في نفسها فتكره في هذه الأوقات (ومنها) ما بعد الغروب
يكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب وأنه مكروه ومنها ما بعد شروق الإمام في الصلاة وقبل شروعه بعد
ما أخذ المؤذن في الإقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء الحق الجماعة كما تكره السنة الأولى سنة الفجر على
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لأنها سبب ترك استماع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مرّت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الإمام للخطبة
يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقد مر الكلام فيها في صلاة الجمعة
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال أنه لم يكن قبل العيد صلاة
فقبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى أن أدخل تحت قوله أريت الذي ينهى عبد الله إذا صلى وعن عبد الله بن مسعود
وحذيفة أنهما كانا نهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولأن المبادرة إلى صلاة العيد سنوثة وفي الاشتغال بالتطوع
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي
من أصحابنا إنما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فإما في بيته فلا بأس
بأن يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد إلا في المصلي ولا في بيته فأول الصلاة
في هذا اليوم صلاة العيد والله أعلم

فصل وما يمان ما يفرق التطوع الفرض فيه فنقول أنه يفارقه في أشياء منها أنه يجوز التطوع قاعداً مع
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لأن التطوع خير دائم فلو أزال مناه القيام يتعذر عليه إدامة هذا الخير فإما
الفرض فإنه يختص ببعض الأوقات فلا يكون في الزمان مع القدرة عليه سرج والأصل في جواز النفل قاعداً مع
القدرة على القيام ماروي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فإذا أراد
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد إلى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك
بالإجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استعساناً وعند أبي يوسف
ومحمد لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملازم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر
فكذلك إذا شرع قائماً ولا يحنيفة أنه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذلك بعد الشروع لكونه
متبرعاً أيضاً وأما قولهما إن الشروع ملازم فنقول إن الشروع ليس ملازم وضعاً وإنما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد
عبادة عن البطلان وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فإن التطوع
قاعداً جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة ولا ضرورة في حق
وصف القيام ولهذا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فإنه موضوع للإيجاب
شرعاً فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لرواية فيه فقبل أنه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالنصيص عليه كالمتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للاجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهنالك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولما افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأه لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقى عشر آيات أو نحوها قام قائم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنقل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضي في الشفع الثاني أو يؤديه بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود يزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم وهو فو على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أو بعلمان التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمر بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منبئ بالاجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعاد الفرائض الفوائت لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فهي النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يعدها ساهيا في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجد في السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر انه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحسننا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يعدها فعددها بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولا يجمع الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارى واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا بمقدار محصور فيجوز في أى وقت كان على أى مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدور بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوازه ببعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بمطلق النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو تمسرع في التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولأنه لو تلهى فائتة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا تلهى في التطوع لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

فصل وأما صلاة الجنائزة فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنائزته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن نشغل ببيان ذلك نبداً بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قرب موته فيضجج كما يضحجج الميت في اللحد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قرب موته فسمى ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى انقلب ميتاً وانشأ ميتون وإذا قضى نفسه عينا وشهد لحياه لأنه لو ترك ذلك اصاب كرهه المنظر في نظر الناس كالمثله وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس بإعلام الناس بموته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينه التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فاذنوني ولان في الاسلام تعريض على الطاعة وحناء على الاستعداد لها فيكون من باب الاعانة على البر والتقوى والسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا أنه يكره النداء في الاسواق والحال لان ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا عمتاكم فان بل خيراً قدموه اليه وان يلئ شراً فبعدا لاهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحجيل ونبه على المعنى فيبدأ بغسله

فصل والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمقوله أما النص فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جهتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة إيجاب وروى أنه لما توفي آدم صاوات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسياً لتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعيب البلخي أن الأدعي لا يتنجس بالموت بنشرب الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والأدعي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعلم أنه لم ينجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ فوجب غسله كله الا أنا كنفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لقلبه وجود الحدث في كل وقت حتى ان خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه الا انه اذا غسل بمحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في

وبحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى
عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يؤخذ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة
لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وبغير المحرم سواء لان الاسرار ينقطع بالموت في حق أحكام
الدنيا والله أعلم

فصل وأما شرائط وجوبه فثلاث أن يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي
حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمى وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث
وعن محمد أيضا انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل
ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ
ولا يصلى عليه فانفتحت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي
ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبعوضة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم
يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه
قولا واحدا وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا
اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل
بالاجماع لما رويناه ولان الاستئلال دلالة الحياة فكان موت بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهد القابلة أو الام
على الاستئلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع اكونها متهمه بجرها للمغرم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقال تقبل
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه
لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان لاكثر حكم الكل وان وجد
الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه فخصص الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما
ولان الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه فخصص الطحاوي
انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكمه الاكثر لكونه
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان
الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا ويكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا انق
يداعكة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلىوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب
ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه انه صلى على رأسه ولان صلاة الجنائزة شرعت لحرممة الأديم وكذا الغسل وكل جزء منه
محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه
لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا
الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهوج أم لا أو نجعل الصلاة على الدماء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله
عنهما ألا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسباحا حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل
وجوب كرامة وتعظيم الميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارحم محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لان الابن مأمور عن البر بكان أبيه الكافر بل أمر
 عصا حبه ما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه
 ما روى عن علي رضي الله عنه لمات أبو بوطالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
 عمل الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تعذرني حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته
 فدعا علي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا نعم وقال سعيد بن جبيرة سألت رجلا عن عبد الله بن عباس رضي الله
 تعالى عنهما فقال ان امرأتني ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه
 ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذا لم يكن هناك من
 يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر
 هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
 اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
 الله عليه وسلم لا محابة تولوا انما كنتم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من
 الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
 عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة
 وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغني صاحب الشيوخ أني منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
 عليه و فرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
 به اهانته ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظران كان بالمسلمين
 علامة يمكن الفصل بها يفصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والحضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم
 يكن بهم علامة ينظران كان المسلمون أكثر غسلا وكفنا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى
 بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
 السكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
 عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
 الجملة فيؤتى بالجلية في الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
 الواجب مع الاتيان بالجلية وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
 لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
 ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
 أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
 عن تمييز القصد في الدعاء لهم وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاکم الجليل في مختصره انهم يدفنون
 في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
 بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة ونسوي قبورهم ولا تسلم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندي وهو أحوط وأصل
 الاختلاف في كتابية تحت مسلم جبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكافرة
 غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولا كتبها تنسل وتكفن واختلاف الصحابة في الدفن قال بعضهم
 تدفن في مقابر المسلمين ترجع الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في
 البطن وقالوا ثلثة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط ولو وجد ميت أو قتل في دار الاسلام فان كان
 عليه سبي المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سبي المسلمين
 فقبه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لمصلحة الغلبة الظن بكونه مسلما بهلالة

المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكان بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيؤتي به والصلوة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اهانة له كالسكران انه يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن منقذ لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظالما فيغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة كفي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كانا ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم به بخرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كفي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما جملا يشتهي كالصغير أو الصغيرة في يعم به من غير خرفة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بالخرفة لانها تغسله بالخرفة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عندنا لثلاثة خلافات لغير بناء على ما نذكر لانها تغسله بالخرفة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بالخرفة عندنا خلافا للشافعي على ما نذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما نذكر في فصله ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر الذكر والأنثى الأنثى لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه كره للعائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحجوب والخصي في ذلك مثل الفعل كفي حالة الحياة لان كل ذلك منهى الا المرأة لزوجها اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغيرة والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته يغسلته وكفنته وصلين عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استقبلنا لعلنا نغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء ومعنى ذلك انها لم تكن حاملة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان باحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقي ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام الحمل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر ملك العيين حيث لا ينتهي عن الحمل بعوت المالك وبطل بعوت المحلل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبتت بان طلقها ثلاثا وبأثلاث مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأبيد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طالافا رجعا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البتة فلا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفر إن الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيردت بالردة وإن لم يبق مطلقا فقد بقي في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلقا الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طاعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولو مات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابن يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك إذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فأنقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الإمام المير خنسي الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى أن للمرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر عامنه غسل الميت ويخلين يدهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فإن كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل عامنها الغسل ويخلين يده ويدها حتى تغسله وتكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم يكن معهن ذلك فأنهم لا يغسلونه سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن ييممه غيرهن الميمنة إذا كانت ذات رحم محرم منه ييممه بغير خرقه وإن لم تكن ذات رحم من رحم منه ييممه بخرقه تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذلك بعد وفاته وكذلك لو كان فيهن أم ولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لأنها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا أن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لأن الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق عت السيد والحرية تنافي ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح كفى حال حياة الزوج وكذلك لو كان فيهن أمتة أو مدبرته أما الأمة فلا تنافي زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة ولا يباح لامة الغير عورتها غير أنما لو ييممه ييممه بغير خرقه لأنه يباح للعجارية مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فأنما تعتق وتلتحق بسائر الحرائر الأجنبية وأما المدبرة فلا تنافي ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الأمة تغسل مولاهلأنه يحتاج إلى من يغسله فبقى الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأته في سفر فإن كان معها نساء غسلنهن وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعى واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارأساه فقال وأنا وارأساه لا عليك إنك إذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل وروى أن عليا غسل فاطمة بعد موته وأن النكاح جعل قائما حكما لحاجة الميت إلى الغسل كما إذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة توفت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أو لا يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كالوطئها قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأبيد والحرمة على التأبيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها أو ببعسها وإذا زال النكاح صارت الأجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ولا يزول بموت المحل كفى ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسببا فغنى قوله غسلتك قت بأسباب غسلك كما يقال بنى الأمير دارا لم يبن على

هذا صيغته المنصبة النبوة بما يورث شبهة نفرة الطباع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بان لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلميات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويحلقون بينها حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنونها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل في غسلها ويكفنها بالماء البارد وان لم يكن معهم ذلك فانهم لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها دفع الخرقه يلقها على كفها لم امر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولو مات الصبي الذي لا يشتهي لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهي اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغيرة والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم ونظاها الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلبوا عليه كفنه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلبوا الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامته وتعظيمه ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

فصل وأما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء الحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحرولة ليس فيها قميص ولا عمامة ولما ماروى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص أى لم يتخذ قميصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

ثوبان ازار ورداء الصديق كفتوني في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما أيضا ويكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في ثوبه فكان اذا غطي به رأسه بدت رجلاه واذا غطي به رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطي به رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وكذا روى ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي لم يراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء لحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت ما تكفن فيه خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو الستة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوبا حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تربط به أيديها ولما روى عن علي رضي الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاء وتغتاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تر بطفوق الا كفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حلت على السرير والصحيح قولنا لما روى في حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تربط بها أيديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى الستة في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تطلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقه لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد بشكفين الميت واسم الميت لا ينفك عنه كالأب يطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتا أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقا طولا أو نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره الله وروى في شرحه مختصرا الكرخي في الغسل يلف في خرقه لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان للأكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة لميت ولا يكفن الشهيد كفتنا جديدا غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكأومهم

فصل وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها أحياء ثم وكفونها فيها موتا ثم وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنوا فيها موتا ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا ولي أحدكم أخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والقميص كل ذلك حسن واخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيهما فانهما المثل والصديق وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز لكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير والمعصر والمزعر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا بالباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الا كفان أولا وترا أي مرة أو ثلاثا وخمس أو لا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وترا ولان الثوب الجديد والغسل مما يطيب ويجبر في حالة الحياة فكذلك بعد الموت والوتر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب

الوتر ثم يمسح اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يسط الأزارع عليها طولاً ثم يلبسه القميص إن كان له قميص وإن لم يكن له
سروله لأن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند
المشي ولا حاجة إلى ذلك بعد موته فاقم الأزارع مقام السراويل إلا أن الأزارع في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب إلى القدم لأن الأزارع تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج إلى المشي ثم يوضع الخنوط في رأسه وحيته لما روى أن آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روى عن ابن
مسعود أنه قال وتنع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولأن تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه أن يطيب للأنبياء منه
رائحة منتشة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس والحيضة ههنا من
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس والحيضة من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء
وعن زفراته قال يذرك الكافور على عينيه وأنفه وفه لأن المقصود أن يتباعد الدود من الموضع الذي يذرع عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وإن لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في حق الرجل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى الرجال عن المزفر ولم يذكر في الأصل أنه هل تحشى
محارقه وقالوا إن خشى خروج شيء يلوث الأكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً
واستحب ذلك مشايخنا وإن لم يخش جاز الترك لأن عدم الحاجة إليه ثم يعطف الأزارع عليه من قبل شقه الأيسر
وإن كان الأزارع طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الأيمن كذلك فيكون
الأيمن فوق الأيسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لأن المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل إذا تعجز بدأ يعطف
شقه الأيسر على الأيمن ثم يعطف الأيمن على الأيسر فكذلك يفعل به بعد الممات فإن خيف أن تنتشر أكفانه تعقد
ولكن إذا وضع في قبره تحمل القدر والمالا جلده عقده والله أعلم وأما المرأة فيسقط لها اللقافة والأزارع واللقافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها
عند الحمل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن أبي ربيعة في غير رواية الاضول ويسدل شعرها
ما بين ثديها من الجانبين جميعاً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية أنها قالت لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاثة
فروق في ناصيتها وقرنها والقيتها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا أن القاءها إلى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست
بجواز زينة ولا حجة في حديث أم عطية لأن ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمر رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً وفي رواية قال ولا
تقربوا منه طيباً ولنا ما روى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المحرم يموت
خمرهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم إذا مات انقطع أحرامه ولأن النبي صلى الله عليه
وسلم قال إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والأحرام ليس من هذه الثلاثة وما روى معارض بما روى في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا أن هذا
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص بعلمه النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا
فصل في ما بين من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله إن كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لأن ههنا من أصول حوائج الميت فصار كنفته في حال حياته وإن لم يكن له مال فكفنه على من
يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لأن الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالاجنبى وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتهما في حال حياتهما ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنته في بيت المسال كفنته في حال حياته لانه أعيد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طرى لم يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تكافئه اليه في المرة الاولى فان قسم المسال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنته وارثان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقترض عليه نفقته فكفنته في بيت المسال بمنزلة نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنته كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الأدميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالاسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يحمل على الجنازة

فصل في حملها على الجنازة في مواضع في بيان كيفية حملها وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسر وما يكره اما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة نفر من جوانبها الاربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المجرى واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وانا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وروى أن ابن عمر رضی الله عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الاربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر وعلى الدابة وأما الحديث فتأويله انه كان لضيق المكان أو لعوز الحاملين ومن أراد اكمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الاربع لما روي عن ابن عمر رضی الله عنهما انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الاربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يساره ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ واذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا بالايمن المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداية بالشئ اعنان تكون من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لا يحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لمقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كبرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة لانه يشبهه حمل الامتعة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها كلب على دابته وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيع لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجّلوا بعتاكم فان بدخرا قدمتموها اليه وان بدشرا التيقموا عن رقابكم وفي رواية فبعد الال نار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخشب لما روى عن ابن مسعود رضی الله عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون الخشب ولأن الخشب يؤدي الى الاضرار بعشبي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولأن معنى الكرامة في التقديم واما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم
لانه احوط للصلاة لمساقيه من التجرز عن احقاد القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو فوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وابست بتارعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
السلام كان يمشي خلف الجنائز سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
المشي خلفها اقرب الى الاعتاط لانه يماين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل ابى بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت اعلى ما بال ابى بكر وعمر
يمشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومعهما
ان الناس يتعززون عن المشي امامها فظهرا لها فلو اختار الماشي خلف الجنائز لضاق الطريق على مشيعيها واما
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسع الان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فاعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالكوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني
الاجساد في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأ في يدها حجر فصاح عليها وطردها
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجرا ولا نأله العذاب فلا تتبع معه
تفأولا قال ابراهيم النخعي اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير
ما جورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
ومنزول الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما
يسخط الرب وانا علي بن ابراهيم لمخزونون واذا كان مع الجنائز نائحة او صائحة زحرت فان لم تنزع فلا بأس بان يتبع
الجنائز معها ولا يمتنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك ليدعة من غيره ويطلب الصمت اذا تتبع الجنائز
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا نه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها ويكره ملتبى الجنائز ان
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتمتع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم انما حضروا تعظيما للميت وليس
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا
نعمل عوتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لا صحابه خالفوهم واما كيفية الوضع فنقول انما يوضع عرض القبلة
هكذا توارنه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلى عليها

فصل في صلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضية وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة واما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاوا على كل روفاجس وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم ست حقوق و ذكر من جملتها أنه يصلى على جنازته وكلمة على للإيجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها أيضا لانهم افترض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن إيجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكر أو أنثى حرا كان أو عبدا إلا البغاة وقطاع الطريق ومن يمثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاوا على كل روفاجس وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل إلا ما خص بدليل والبعثة ومن يمثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اغتبارا لا غلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في التكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الاكثر منه عندنا لا نألوصلنا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدى الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لا جماعة ولا وحدا ناعسدنا الا أن يكون الذين صلاوا عليها أجنبيا بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي حينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شك انه كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا أدنقوني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فاذنوني فان صلاتي عليه رجعة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله عنهم صلاوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نألهادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا نه يثاب بذلك وعسى أن يغفر له بركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فأراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعادولكن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتهم صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط الفرض فلوصلى ثانيا كان نفلا والتفضل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فعلى ان للولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضه لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره غير انه كان له أن يستوفى حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض بادهاء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره ولا نهوا خليفة الا أنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث النجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انه ادعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصلي على ميت غائب وقال الشافعي يصلي عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا غير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصلي على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان يكون محمولا وهم على الارض ولا يصلي على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصلي عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يغسل أهل نهر وان لم يغسل عليهم فقليل له أكفارهم فقال لا والله لكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زبر الغيرهم وكان ذلك بعرض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزبر الغيره كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناه اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون بالحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالحق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكائرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي أن يقوم الامام عند الصلاة بجزاء الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجزاء وسطه ومن المرأة بجزاء صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجزاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان المرأة يقوم بجزاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبقى البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجزاء الوسط أولى ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجياله أولى ولانص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجزاء رأس الرجل وبجزاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها ثم صلى على رجل فقام عند رأسه فقليل له أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه وإكنا نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا ما ذكرنا أنه يقوم بجزاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو تقول فنقول يحتمل أنه وقف بجزاء الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوى أنه فرق بين الامرئين ثم تكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فن يأتي بعدكم يكون أشد اخلافا فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربع تكبيرات فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنائزة أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائزة كل ذلك قد كان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ حيث لم تحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ بهذه التي صلاها آخر صلته ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعاً وهذا افتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة أربعاً وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعاً وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعاً فإذا كبر الأولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا يستفتاح فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى قوله أنت خير محمد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لبيته ويستغفرون وهذا لأن صلاة الجنائزة دعاء لبيته والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذنراً وشفعه فينا كذا روى عن أبي حنيفة وهو المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاء أن أهل الصلاة وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنائزة لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنائزة لأنه مشروع عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار به بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدي في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه قوله أن هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي إمامه كافي تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطأه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطأ بخلاف تكبيرات العيد لأن له يظهر خطأه بيقين حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدي ماذا يفعل إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطأ إنما الخطأ ما يتبعه في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقوبتها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائزة بشئ من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقب التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعاً وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال إنما جهرت لتعلموا أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائزة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبراً كبراً الإمام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم قالوا ليس فيها قراءة شئ من القرآن

ولأنها شملت الدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة أعماهي دعاء واستغفار لايت الاترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقة كسجدة التلاوة ولا أنها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها إطلاق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة باع اختيار وارفح اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنازة وكان نصير من يصحى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجهه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مستوي فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجهه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الا يدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنازة ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه الخفائة واذا صلي النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الا امام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر واسكنه ينظر حتى يكبر الا امام فيكبر معه ثم اذا سلم الا امام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنازة وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كان كبر فنتين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الانتهاء حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضر امام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الا امام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنازة وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الا امام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عنه غير خلافه فخل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تسد صلاته كالمترك ركعة من ذوات الاربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتته أو لالان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الاترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتته لان المسبوق يقضى الفائت لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدون الجنازة لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كبر فنتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الا امام قضى ثلاث تكبيرات كالمترك حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئا حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعده هذا لاتباعه والاصل في الباب عندهما أن المتقدم يدخل بتكبيرة الا امام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد هنيأ يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الا امام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الا امام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الا امام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل وما يمينان ما تصح به وماتفسد وما يكره أما ما تصح به فكل ما يعتبر بشرط الصحة سائر الصلوات من
 الطهارة الحقيقية والحركية واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى انهم لو صلوا على جنازة
 والامام غير ظاهر فعليه اعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا صلواتهم لانها بناء على صلواته ولو كان
 الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدي بصلاة
 الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالرأس فوضعوه في موضع الرجلين
 وصالوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذال لا يمنع الجواز لانهم ان
 تعمدوا ذلك فقد اساءوا لتغييرهم السنة المتوارثة ولو تحرروا على جنازة فخطوا القبلة جازت صلواتهم لان المكتوبة
 تجوز فهذه أولى وان تعمدوا خلافا لم تجز كافي اعتبار بشرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كافي سائر الصلوات ولو
 صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء
 للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه
 الاستحسان ان الشرع ما ورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز انبات الخلل في شرائطها
 فسكن في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه
 الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما
 شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضوعه بالنقص وذلك باطل ولو كان
 ولي الميت من بضاً فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد يجزئ
 الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يفسأوه
 فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت
 شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا فقدت لم يستد بالصلوة فيغسل
 ويصلى عليه وان ذكروا بعد الدفن لم ينشوا عنه لان التلبس حرام حق الله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه
 لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما بيننا وروى عن محمد انه يجزئ ما لم يمسوا عليه التراب لان ذلك ليس
 بنسب فان أهالوا التراب لم يجز وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآن فان
 الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم انه تفرق وفي
 الأما إلى عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد اما قبل مضي ثلاثة أيام فلما رونا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز
 في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث
 ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها
 جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للعتاد والغالب في العادة أن بعضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح
 ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهنال
 وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على
 شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم
 والصلوة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يدعوهم وجدهم كادفنوا فذكرهم
 وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء
 صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة
 واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشهادة للموتى يحصل بصلوة واحدة فان أراد أن يصلى على كل واحد على
 حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يجزئها ما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متعديا فان شاور اجعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاور وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا السكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول ان الثاني أولى من الأول لان السفنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام اقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه حسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول لحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا لحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل ورجل وخنثى وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراء ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا ينيهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الاخرى لان التعرعة انعقدت للصلاة على الأولى فيتمها فان كبر الثانية ينوي ما فهمي الأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يقع الثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهمي الثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما رفض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وأما بيان ما تفسد به صلاة الجنازة فنقول انها تفسد بما تفسد به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها وهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حادثة بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردة في غير ما فرق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يني وان عرف البناء بالنص وانه واردة في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبها في الصلاة وقبحها بزيادة حرمة الصلاة ولا شأن بحرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبحها في تلك الصلاة فوق قبحها في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيمها وليس هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولا نأول لم يجوز البناء ههنا تفوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما لم يلزم لم يجوز البناء هناك لقائه الصلاة أصلا فلما رجا البناء هناك فلا يجوز ههنا أولى

فصل وأما بيان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار والمساء وبنام حديث عقبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاقوات فان صلواتي احدى هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت
صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكرر الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق الغرائض لما بينا فيما
تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانه مكروه

فصل * وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنيفة أحق بالصلاة على الميت وروى
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فأمر المصير وان لم يحضر فأمر امام الحنيفة
فان لم يحضر فلا قرب من ذوى قرباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا
حضر فهو أولى لانه امام الائمة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فأمر امام الحنيفة لان رضاه بامامته في حال
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا الوعد عين الميت أحد في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به لانه بدأ
في كتاب الصلاة بامام الحنيفة لان السلطان قاضي الجنائز ثم الاقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرباته لان ولاية
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فأما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبنى على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كافي النكاح
 وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة لميت ودعاء القريب أرجح لانه يبالغ في اخلاص
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شفقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لم مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور
العامية فيكون متعلقا بالسلطان كقائمة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب أنفع للولي عليه وتلك ولاية نظرت حقاً للولي عليه قبل الولي
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجح فنقول بتقدم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحجب دعائهم
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنيفة ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى في حال حياته وأما تقديم السلطان
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخالف عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة
والعيدين ولو كان لميت وليان في درجة واحدة فكبرهما أسناً أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن
في الصلاة ولهما أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلاً على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما
أن يقدم انساناً الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان اقدمنا الأسن لسنة فاذا أراد أن يتخلف غيره كان الآخر
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحبني بغير اذن ما فصلى ينظر ان صلى الاولياء معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم
يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابعد
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبى ولو كان الاقرب غائباً كان تقرب الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان الابعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية
الاقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرراً بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى
الأبعد والمراد في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس الابعد منه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية لابن دون الزوج لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ماتت له امرأة

فقال لا وليا لها كنا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لسكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقسيم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعتزيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى المولاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيها بينهم فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بيننا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقرىب بعقد المولاة ولومات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جده الميت تعظيما له وكذلك المسكات اب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمسكات لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم اذا صلى على الميت يدفن

فصل والسكرام في الدفن في موضع في بيان وجوبه وكيفيته وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التذكير على تاركه وذادليل الوجوب الا ان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه للحدود عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم للحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية للحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلفت الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري ساداً وأبو عبيدة بن الجراح شاقاً فبعثوا رجلاً الى أبي عبيدة ورجلاً الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم نزل بيلي أحب الامر من اليك فوجدوا بأطلحة من كان بعث اليه ولم يجدوا بأبي عبيدة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لاعتدال خاوة اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طين من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما ما ليمنع ما يمال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحرود فوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحرود وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعمران والا بحرود والخشب للعمران ولان الا بحرود مما يستعمل للزينة ولا حاجة اليه الميت ولانه مما يسته النار فيكره أن يجعل على الميت ثمناً ولا كما يكره أن يتبع قبره بنار تهاو ولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحر في ديارنا لخواة الاراضي وكان أيضاً يجوز دفن الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم اربه بأساً في هذه الديار

فصل وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسدل الى قبره وصورة السدل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتحمل رجلاً الميت الى القبر طولاً ثم تؤخذ رجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلا الى موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه نقلته العامة عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأدبائه من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارض لما رواه الشافعي على اننا نقول انه صلى الله عليه وسلم أعيا أدخل الى القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط وللحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الى قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل اضعف اراضيهم بالبيع فاتها كانت أرضا سبعة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي التور اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبه وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر للحاجة الى الوضع فيقدر بقدر الحاجة والتور والشفع فيه سواء ولا نه مثل حمل الميت ويحمله على الجنائزة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضه يحمل الجنائزة ومخالفة فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرائه من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعة فيتره قبر المسلم عن ذلك وانما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى ملته رسول الله واذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى ملته رسول الله وذكر الحسن في المجرى عن أبي حنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى ملته رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى ملته رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان اذا دفن ميتاً وانما قال باسم الله وبالله وعلى ملته رسول الله وكان يقول النوم وفاة الشيخ أبو منصور المازني معنى هذا باسم الله دفناه وعلى ملته رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء لميت لانه اذا مات على ملته رسول الله لم يجز أن تبديل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الى ملته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الى القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا جميعاً باسم الله وعلى ملته رسول الله وضعوه جنبه ولا تسكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمل عقده اكفانه اذا وضع في القبر لانها عقدت لئلا تنتشرا كفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أو الزاوا ذلك لانه ليس بنبس وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لان النبش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الى يومنا هذا فان احتاجوا الى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأوا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل عما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبيّة دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبيّة لانهم هكذا يصطفون خلاف الامام حالة الحياة وهكذا الوضع جنائزهم عند الصلاة عليهم فكذا في القبر ويسمى قبر المرأة بشوب لما روى ان غاطمة رضي الله عنها سجدت

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذوالرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فسجى قبره ولنا ما روى عن علي أنه مر بميت يدفن وقد سجى قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيعقل انه انما يسجى لان الكفن كان لا يعبه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويعقل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسنم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزني باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما مات بالثانف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أر بعوا جعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منعه بدمكروه وما روى من الحديث محمول على انه سطح قبره أو لانه جعل التسنيم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما رويناه ومقدار التنبه ان يكون من ثغرا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بالامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تعبدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكأن مكرها ويكره ان يزداد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبي يوسف انه ذكره الرش لانه يشبه التطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا أجزأهم لما روى انهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضى الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموت ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذركم الآخرة واعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جتفأ نفسه أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهداء أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نبه كرومها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلوا مظلومين وروى انه لما رجم ما عر جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل معز كذا قتل الكلاب فاذنأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقبل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فأغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حدا أو عزير أو عدا على قوم ظلموا فقتلوا لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو

قتله سبع لا نعدم تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبهه عمد بان
 قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو وكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع
 هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهادة أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان
 بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المقازة بغير السلاح
 لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصح بترك الاستغاث
 معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بدقة القصارين أو بحجر كبير أو بحشبة عظيمة أو خنقه
 أو غرقه في الماء أو ألغاه من شاهق الجبل عند أبي حنيفة لان هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية
 دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه الصوص
 لايافي المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم
 يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظاهرا بان قتل بعديدا وما يشبه الحديدة كالنحاس
 والصفير وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله برجاجة أو بلبطة فصب أو طعنه
 برمح لان جله أو رماه بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد
 وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعلي غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو
 القصاص فها هو في معنى شهادة أحد كالقتل خطأ وشبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق
 الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهادة أحد بخلاف ما اذا خلف بدلا هو مال
 لان ذلك اماره خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهادة أحد ولان الدية
 بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البدل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص
 فليس يبدل عن المحل بل هو جزء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلى
 رضي الله عنهم لانهم ارتبوا الارتثا يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة
 والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يبين انه أخلف بدلا
 هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول
 ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي
 ان عمر لم يطعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل وكان شهيدا وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل
 وكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصر عه ولم يرث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كسبقتنا بغسل حنظلة ولان شهادة أحد ما توافي
 مصارعهم ولم يرثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارث لم يكن في
 معنى شهادة أحد وهذا لانه لما ارث وتقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم تحدث لولا النقل
 والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشار كاللجراحة في انارة الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل
 ولو تم بالآلام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشك ولان القتل لم يتم محض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل
 والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حوا ما فلم يصرف في معنى شهادة أحد ثم المرث من خروج عن
 صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول
 من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو
 تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بنى على مكانه ذلك حيا يوما كاملا
 أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة ديننا
 في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس يرث وقال محمد ان بقي يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافاً للمحمد وقيل لا خلافاً بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضع الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظره عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضى الله تعالى عنهم فوجده جريحاً في القتلى وبدرمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأباغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعد يقول لا عندكم عند الله تعالى أن يختص إلى نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أرح حق مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانها من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطؤه الخيول فسات لم يكن مرتثاً لانه ما نال شيئاً من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثاً ثم المرتث وان لم يكن شهيداً في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلماً فان كان كافراً كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة الكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفاً هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيداً عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظالم ولم يخلف بدلاً هو مال فكان شهيداً كالبالغ العاقل ولان القتل ظالم لما أوجب تطهير من ليس بطاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلان يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل وارداً فيهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حنفاً أنه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حفظة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم اغتسل به الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسلت صاحبة فقالت خرج وهو جنب حين سمع الجمعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار إلى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافة النجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حالاً لا ما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعترفه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقاً على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرفع الحدث بالشهادة لاحتيج إلى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في النسرة فلم يرفع واما الخائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهرتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيسه روايتان في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قتل الموت قبل انقطاع
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً لهن
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحداً من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالحق بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطاع الطريق لانه قتل
ظاهراً بخلاف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة أهل البني وعند الشافعي يغسل في أحد
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على مامر ولنا ما روى عن عمار انه لما استشهد به فبين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما
ولا تزعوا عني ثوباً فاني اتقي ومعاوية بالجادة وكان قتيلاً أهل البني على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تلك الفئة
الباغية وروى ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تزعوا عني ثوباً فاني رجل
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلني وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء
أحد لانه قتل قتلًا مخصصاً ظاهراً ولم يخلف بدلا هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابه ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اشارة
تغلظ الجناية على مامر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت حتف أنفه بالآثر فاذا لم يكن
به أثر فإظهاره لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما اتقى الصلمان ان تخلف قناع قلبه من شدة الغزع وقد يتلى الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم
مقى ظهر عقيب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالأنف والذكرو الدبر لم يكن شهيداً لأن المرأ قد يتلى بالرعاف وقد يبول دماً لشدة الغزع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا آفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يمد يدها من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من
الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما بما يولن الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكمال وجود قتيلاً في المعركة وان كانوا يلقوا العدو ولم
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو والآخرى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها
أو قاندوها فمات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء
حتى غرقوا والقوه في الخندق أو من السور بالطين بالرمح والدفع حتى ماتوا والقوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نقرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
سوادهم من غير تغيير منهم فالقتله فمات أو انهم زم المسلمون فلقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
يتقربون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابن يوسف وأصل محمد في الزيادة في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً ولا فلا وأصل عند أبي يوسف أنه إذا صار مقتولاً بعمل الحرب والقتال كان شهيداً ولا فلا سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا وأصل عند الحسن بن زياد أنه إذا صار مقتولاً بعبادة العدو ويحيى لوجود ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يجوز ولا يجوز وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وحسب هذه المسائل في الزيادات

فصل وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وأما في الفهم في حكمين أحدهما أنه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة حسبما يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتث ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولا يغسل الميت وجب تطهيره لا ترى أنه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضاً تطهيراً له وأما الغسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان محروماً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكموهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماء اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فأنهم يبعثون يوم القيامة في سبيل الله ألا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماء اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماء فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما في شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بيننا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو ليس من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن يجمعوا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر والخندق وخير وما ذكر من التعذر لم يكن يؤمّد ولذلك يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وقد روى في ثيابهم ورويناه عن عمار وزيد بن صوحان أنهم قالوا لا تنزعوا عني ثوباً الحديث غير أنه ينزع عنه الجلود والسلاح والفرو والحشوا والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أماً للجمال والزينة أو لدفع البرد أو لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولا أن هذا إعادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا يدفنون أبطالهم عا عليهم من الأسلحة وقد نهى عن التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاً أو ينفقون ماشاً لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بها رجلاه بدت رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بها رأسه ويوضع على رجليه شيء من الأذخر وذلك زيادة في الكفن ولأن الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعي أنه لا يصلى عليه كلاً لا يغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا الصلاة على الميت شفاعته له ودماء تمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم السيف محض الذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنازة حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروي أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روي عن جابر رضي الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فإنه قتل أبوه وأخوه ونحاله فرجع إلى
 المدينة ليبدى كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روي أنه صلى عليهم ثم سمع جابر من أدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولأن الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قدره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فإما في حق أحكام الدنيا فالشهيد
 ميت يقسم ماله وتبكي أمراته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه
 المرجع
 والمآب

م م

م

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

(فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)

خطبة الكتاب	٧	تكملة	
كتاب الطهارة	٣	فصل في التيمم الخ	٤٤
مطلب غسل الوجه	٣	فصل في اركان التيمم	٤٥
مطلب غسل اليدين	٤	فصل في كيفية التيمم	٤٦
مطلب مسح الرأس	٤	فصل في شرائط ركن التيمم	٤٦
مطلب غسل الرجلين	٥	فصل في بيان ما يتيمم به	٥٣
مطلب المسح على الخفين	٧	فصل في بيان ما يتيمم منه	٥٤
مطلب بيان مدة المسح	٨	فصل في بيان وقت التيمم	٥٤
مطلب المسح على الجوارب	١٠	فصل في صفة التيمم	٥٥
مطلب المسح على الجرموقين	١٠	فصل في بيان ما ينقض التيمم	٥٦
مطلب مقدار المسح	١٢	فصل في الطهارة الحقيقية	٦٠
مطلب نواقض المسح	١٢	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ	٧١
مطلب المسح على الجبائر	١٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير	٨٣
مطلب شرط جواز المسح	١٣	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ	٨٧
مطلب نواقض المسح على الجبيرة	١٤	فصل في شرائط التطهير بالماء	٨٧
مطلب شرائط اركان الوضوء	١٥	كتاب الصلاة	٨٩
مطلب الماء المقيد	١٥	فصل في عدد الصلوات	٩١
مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	١٨	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات	٩١
مطلب في السواك	١٩	فصل في صلاة المسافر	٩١
مطلب في النية في الوضوء	١٩	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا	٩٣
مطلب في التسمية في الوضوء	٢٠	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقما	٩٧
مطلب في غسل اليدين	٢٠	فصل في اركان الصلاة	١٠٥
مطلب في كيفية الاستنجاء	٢١	فصل في شرائط الاركان	١١٤
مطلب الموالاة في الوضوء	٢٢	فصل في واجبات الصلاة	١٤٦
مطلب التثليث في الغسل	٢٢	فصل في كيفية الاذان	١٤٧
مطلب البداءة بالنية	٢٢	فصل في بيان سنن الاذان	١٤٩
مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	٢٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان	١٥٢
مطلب مسح الاذنين	٢٣	فصل في بيان وقت الاذان	١٥٤
مطلب مسح الرقبة	٢٣	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان	١٥٥
مطلب القهقهة في الصلاة	٣٢	فصل في بيان من تجب عليه الجماعة	١٥٥
مطلب مسح المصحف	٣٣	فصل في بيان من تنعقد به الجماعة	١٥٦
مطلب آداب الوضوء	٣٥	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة	١٥٦
فصل في تفسير الحيفض والنفاس والاستحاضة الخ	٣٥	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة	١٥٦

صفحة	صفحة
١٥٧	فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل
١٥٧	فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها
١٥٨	فصل في بيان مقام الامام والمأموم
١٥٩	فصل في بيان ما يستحب للامام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة
١٦٠	فصل في الواجبات الاصلية في الصلاة
١٦٤	فصل في بيان سبب الوجوب
١٦٧	فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا
١٧٢	فصل في بيان محل سجود السهو
١٧٤	فصل في قدر سلام السهو وصفته
١٧٤	فصل في عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريمة أولا
١٧٥	فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه
١٨٠	فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
١٨٠	فصل في سبب وجوب السجدة
١٨٦	فصل في بيان من يجب عليه السجدة
١٨٧	فصل في شرائط جواز السجدة
١٨٧	فصل في بيان محل اداء السجدة
١٨٨	فصل في كيفية اداء السجدة
١٩١	فصل في بيان وقت اداء السجدة
١٩٢	فصل في سبب السجود
١٩٣	فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن
١٩٤	فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة
١٩٥	فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها
١٩٥	فصل في وجوب التكبير أيام التشريق
١٩٥	فصل في بيان وقت التكبير
١٩٦	فصل في محل اداء التكبير
	يجب عليه التكبير
	التكبير
	لله
	يجب في الصلاة وما يذكره
٢٢٠	فصل في بيان ما يفسد الصلاة
٢٢٠	فصل في شرائط جواز البناء
٢٢٣	فصل في محل البناء
٢٢٤	فصل في الاستخلاف
٢٢٦	فصل في شرائط جواز الاستخلاف
٢٣٢	فصل في بيان حكم الاستخلاف
٢٤٢	فصل في صلاة الخوف
٢٤٣	فصل في مقدار صلاة الخوف
٢٤٣	فصل في كيفية صلاة الخوف
٢٤٤	فصل في شرائط الجواز
٢٤٥	فصل في حكم هذه الصلوات الخ
٢٤٩	فصل في مسائل السجدة الخ
٢٥٦	فصل في صلاة الجمعة
٢٥٦	فصل في كيفية فرضية الجمعة
٢٥٨	فصل في بيان شرائط الجمعة
٢٦٩	فصل في بيان مقدارها
٢٦٩	فصل في بيان ما يفسد الجمعة
٢٦٩	فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه
٢٧٠	فصل في بيان فرض الكفاية
٢٧٠	فصل في الصلاة الواجبة
٢٧١	فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر
٢٧١	فصل في مقدار الوتر
٢٧٢	فصل في بيان وقته
٢٧٢	فصل في صفة القراءة فيه
٢٧٣	فصل في القنوت
٢٧٤	فصل في بيان ما يفسد القنوت
٢٧٤	فصل في صلاة العيدين
٢٧٥	فصل في شرائط وجوبها وجوازها
٢٧٦	فصل في بيان وقت أدائها
٢٧٧	فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها
٢٧٩	فصل في بيان ما يفسد العيد
٢٧٩	فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد
٢٨٠	فصل في صلاة الكسوف والخسوف

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المستنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سننها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائزة
٢٩٠ فصل في بيان أداؤها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائزة
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائزة
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تفسد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائزة	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣٢٥ فصل في الشهيد
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا

